Der

Mangel an Theologen

und

der wissenschaftliche Werth

des theologischen Studiums.

Von

G. Graue.

Berlin SW. 1876.
Verlag von Carl Habel.
(C. G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung.)
33. Wilhelm-Straße 33.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

In Folge des Mangels an Theologen, welcher sich im Laufe dieses Jahrhunderts, in einigen Theilen unseres Vaterlandes früher, in anderen später, namentlich aber im letzten Jahrzehnt in immer größerem Maße eingestellt hat, sind bekanntlich schon jetzt viele Pfarrstellen unbesetzt geblieben. Und da die Zahl der Theologie-Studirenden noch immer im Abnehmen begriffen ist, werden die Schwierigkeiten, für die kirchliche Bedienung der Gemeinden genügende Kräfte zu gewinnen, immer größer werden, und aus dem Mangel an Candidaten immer ernstere Verlegenheiten und Gefahren für das kirchliche Leben erwachsen. Schon an und für sich aber, ganz abgesehen von den unmittelbaren Folgen für das praktische Leben, ist die Erscheinung der Abnahme der Theologie-Studirenden interessant genug, um die Aufmerksamkeit aller Gebildeten in Anspruch zu nehmen; und dieselbe ist daher neuerdings mehrfach Gegenstand öffentlicher Besprechungen gewesen. Namentlich hat auch, nachdem die deutsch-evangelische Kirchen-Conferenz zu Eisenach über den Mangel an Theologen, seine Ursache und seine Abhülfe sich auf Grund eines von Ernesti gegebenen Referats berathen, dessen Werth übrigens vielmehr in den fleißig gesammelten statistischen Angaben als in einer unbefangenen und gründlichen Untersuchung der betreffenden Fragen besteht, der deutsche Protestantenverein sich mit diesem Gegenstande beschäftigt und auf seiner Hauptversammlung in Wiesbaden seine wesentliche Zustimmung zu dem eingehenden Referat von Paul Schmidt, dem Herausgeber der „Protestantischen Kirchenzeitung", zu erkennen gegeben, in welchem als eine der Ursachen des Theologenmangels „das Sinken des Glaubens an die Theologie als Wissenschaft" bezeichnet und erklärt wurde, der Abnahme des

theologischen Studiums könne nur dann abgeholfen werden, wenn die Theologie sich wieder das Vertrauen erringe, daß sie „Gesetz und Methode der Wissenschaft rückhaltlos anerkennt", ein Vertrauen, welches sie, größtentheils durch eigene Schuld, in weiten Kreisen nicht mehr genieße.

In diesen Sätzen sind offenbar sehr beherzigungswerthe Wahrheiten ausgesprochen, und auf deren ernste Bedeutung nachdrücklich hinzuweisen, scheint uns dringend geboten zu sein.

Bekanntlich hat man in gewissen Kreisen eine unüberwindliche Scheu davor, den wissenschaftlichen Charakter der Theologie scharf zu beleuchten. Und das ist ganz natürlich bei Männern, die ihrem wissenschaftlichen Gewissen ein Schlaflied nach dem andern gesungen haben, um in ungestörter Ruhe ihres sogenannten Glaubens sich freuen zu können. Von dieser Seite wird daher unter den Ursachen des Theologenmangels der Zweifel an dem wissenschaftlichen Rechte der Theologie nur sehr schüchtern erwähnt und oberflächlich abgethan. Dagegen werden die anderen Ursachen dieses Mangels, und darunter namentlich die schlechte Dotation der Pfarrstellen einerseits und die der Religion und der Kirche abgeneigte Zeitströmung andererseits um so stärker hervorgehoben; und was das Letzte betrifft, so hat vor nicht langer Zeit Köllner zu Gießen in den „Grenzboten" ein Elaborat veröffentlicht, in welchem der Unglaube der Zeit, welcher die Jugend von der Theologie fern halte, in nicht gerade erbaulicher Weise abgekanzelt worden ist. Nun muß leider zugestanden werden, daß über das Leben und Streben unseres Zeitalters mehr und mehr eine aller Idealität ermangelnde Atmosphäre sich auszubreiten droht, in welcher die Religion nicht aufkommen und gedeihen kann. Und mit Recht weist auch der erwähnte Referent des Protestantentages auf das „Sinken des Glaubens an die Zukunft der Religion" in dem gegenwärtigen Geschlechte hin als auf den tiefsten Grund von dem Sinken des Glaubens an den wissenschaftlichen Werth der Theologie. Aber auf der anderen Seite ist auch das eine unzweifelhafte Thatsache,

daß die oft aller Wissenschaft Hohn sprechende Art, in welcher heutzutage auf den meisten Universitäten Theologie gelehrt und getrieben wird, Ursache davon ist, daß der Glaube an die Zukunft der Religion so tief gesunken ist. Wenn die theologische Wissenschaft, welche das religiöse Bewußtsein aus den dunklen Tiefen eines verschwommenen Gefühlslebens zur Klarheit einer selbstbewußten Ueberzeugung zu erheben und die innere Wahrheit der Religion vor dem Richterstuhle der Wissenschaft zu erhärten die Aufgabe hat, statt dessen das Bestehen der Religion von alten Dogmen abhängig macht, welche für das gegenwärtige Zeitbewußtsein nur noch geschichtlichen Werth haben und nur als Denkmäler einer altväterlichen Weltanschauung ehrwürdig sind, dann muß unausbleiblich der Zweifel an der Wahrheit und Lebensfähigkeit der Religion in immer weiteren Kreisen um sich greifen. Und daß schon seit längerer Zeit der Stand der wissenschaftlichen Theologie, abgesehen von sehr ehrenwerthen bekannten Ausnahmen, ein recht niedriger ist, daß in Folge dessen die große Mehrheit der Pfarrer in unserem Vaterlande gegenwärtig einen auffallenden Mangel an wissenschaftlicher Bildung bekundet und theologische Meinungen zu Markte bringt, deren Werth im besten Falle in ihrer ächten Alterthümlichkeit besteht, das hat natürlicher Weise viel dazu beigetragen, daß die Vorurtheile gegen die Kirche und ihre Diener gewachsen sind, die Bereitwilligkeit aber, für die Zwecke der Kirche Beisteuern zu geben, abgenommen hat und daher dem pekuniären Nothstand von Tausenden von Pfarrern, namentlich Landpredigern, noch immer nicht in genügender Weise abgeholfen ist. Es läßt sich wohl mit Sicherheit annehmen, daß den geringer besoldeten Predigern längst erhebliche Zuschüsse von den Regierungen und Landesvertretungen aus der Staatskasse bewilligt worden wären, wenn diese die Ueberzeugung gewonnen hätten, daß alle oder wenigstens die allermeisten Geistlichen mit ihren religiösen und kirchlichen Bestrebungen ein gründliches wissenschaftliches Streben vereinigen und geeignet seien, wahrhaft bildend, klärend und veredelnd

auf die Gemeinden einzuwirken. Wie sehr aber der Zweifel an der wissenschaftlichen Bildung der Mehrzahl der jetzigen Theologen und an dem wissenschaftlichen Charakter der Theologie überhaupt, auch in den maßgebenden Kreisen Platz gegriffen hat, dafür scheint auch die Thatsache zu sprechen, daß in den sogenannten Maigesetzen des preußischen Staats eine Bestimmung Aufnahme gefunden hat, welche nicht blos von den katholischen, sondern auch von den evangelischen Theologie-Studirenden ein besonderes Staats-Examen in Philosophie, Geschichte und Literatur verlangt. Sollte diese Bestimmung, welche die Staatsregierung im Interesse der humanen Vorbildung katholischer Priester zu treffen sich genöthigt sah, über die katholischen Theologen hinaus ausgedehnt werden, warum verlangte man denn jenes Examen nicht auch von den Studirenden der anderen Fakultäten? warum nur von den Theologen? Mag immerhin dabei die Rücksicht auf die Parität der katholischen und evangelischen Kirche mitgewirkt haben, — so viel läßt sich wohl mit Bestimmtheit sagen: hätten die leitenden Kreise in Preußen zu der protestantischen Theologie und insbesondere zu den gegenwärtigen Lehrern derselben in den theologischen Fakultäten der preußischen Universitäten das Vertrauen gehegt, daß durch sie allein eine genügende wissenschaftliche Bildung der protestantischen Theologie-Studirenden gewährleistet werde, so würden sie ernste Bedenken getragen haben, jene Bestimmung auf diese auszudehnen und dadurch die wissenschaftliche Vorbildung der protestantischen Theologen überhaupt in ein zweifelhaftes Licht zu setzen.

Und das hat noch nach einer anderen Seite hin für unsere Frage seine ernste Bedeutung. Denn eine Ursache des gegenwärtigen Theologenmangels in der evangelischen Kirche ist offenbar auch der Druck, welchen die meisten evangelischen Kirchenbehörden durch die mehr oder weniger strenge Verpflichtung der Prediger die Bekenntnißschriften des sechzehnten Jahrhunderts als bindende Lehrsatzung für ihre Verkündigung des Evangeliums inne zu halten, auf die Gewissens- und Lehrfreiheit ausüben. In Folge davon

hat sich ein großer Theil unserer deutschen Jugend mit Mißtrauen oder offenem Widerwillen von einem Berufe abgewendet, — bez. ist durch Eltern und Lehrer davon abgewendet worden, — welcher denjenigen, die sich ihm widmen, in vielen größeren und kleineren Landeskirchen nur die Wahl zu lassen scheint, entweder ihre Vernunft, indem sie dieselbe in die Zwangsjacke eines veralteten Lehrsystems einschnüren lassen, dadurch zu verkrüppeln, oder ihr Gewissen, indem sie Lehren, an welche sie selber nicht glauben, feierlich verkündigen und anpreisen, dadurch in den Staub zu treten. Fragt man aber, was denn unsere Fürsten und Staatsmänner bewogen habe bez. noch bewege, in die evangelischen Kirchenbehörden ihrer Länder Männer zu berufen oder darin zu belassen, welche einen derartigen Druck auf das Gewissen der Religionslehrer zu üben sich für berufen und verpflichtet halten, so ist die Antwort, daß in sehr vielen Fällen unter anderen Beweggründen auch die Meinung bestimmend einwirkte, daß Religion und Wissenschaft unvereinbare Gegensätze seien, daß daher ein Theologe als solcher auf eine streng wissenschaftliche Ueberzeugung zu verzichten und namentlich, sobald er ein Predigtamt übernehme, seine persönlichen Anschauungen unter die überlieferten Satzungen seiner Kirche zu beugen habe.

Wenn demnach die Zweifel an dem wissenschaftlichen Werth der Theologie schon indirekt dazu viel beigetragen haben, daß die Zahl der Theologen abgenommen hat, so liegt andererseits auf der Hand, wie sehr diese Zweifel geeignet sind, direct von der Wahl des theologischen Studiums abzuschrecken. Und es kommt noch hinzu, daß dadurch gerade der begabteste und strebsamste Theil unserer studirenden Jugend, gerade diejenigen, welche ernste Wahrheitsliebe und lebendiges wissenschaftliches Streben in sich tragen, größtentheils für die Theologie verloren gehen und entweder schon auf dem Gymnasium sich gegen dieselbe erklären, oder, wie nicht selten geschieht, nach ein paar Semestern theologischer Studien denselben den Rücken kehren. Und es ist daher nicht zu

verwundern, wenn oft noch mehr über die Abnahme der geistigen Befähigung als der Zahl der Theologen geklagt wird, und sogar mehrfach geschehen ist, daß die schwächsten Schüler unserer Gymnasien, denen zu einem streng wissenschaftlichen Studium die Capacität zu mangeln scheint, für geeignet zum Studium der Theologie erklärt worden sind.

Nach allem dem erscheint es von der größten Bedeutung, nicht nur für Theologie und Kirche, sondern für die Zukunft der Religion und für die Lösung der bedeutsamsten Zeitfragen, den wissenschaftlichen Charakter des theologischen Studiums wieder zur Geltung und Anerkennung zu bringen. Und wenn es in weiten Kreisen der modernen Gebildeten und in einem großen Theil unserer Tagespresse förmlich zur Mode geworden ist, von den Theologen vorauszusetzen, daß sie unfähig seien, über entscheidende Fragen der Wissenschaft ein nicht durch Dogmen und Katechismus befangenes Urtheil zu fällen, wenn sogar hochangesehene akademische Lehrer öffentlich der Theologie das wissenschaftliche Recht und die Gleichberechtigung mit den anderen Disciplinen, welche auf den Universitäten getrieben werden, absprechen, so haben wir um so mehr Ursache, die Frage nach dem wissenschaftlichen Werth des theologischen Studiums unbefangen und gründlich zu prüfen.

Weil man aber zum Beweise dafür, daß die Theologie eine Wissenschaft nicht sei, einerseits behauptet, daß im Wesen der Theologie ein Gegensatz gegen ächte Wissenschaftlichkeit enthalten sei, andererseits darauf hinweist, daß jede Theologie im Dienste einer bestimmten Confession und Kirche stehe und dadurch von der Verfolgung streng wissenschaftlicher Zwecke abgehalten werde, so wollen wir nach diesen beiden Seiten hin die vorliegende Streitfrage etwas näher beleuchten.

Was das Erste betrifft, so kann zwar Niemand leugnen, daß die religionsgeschichtlichen und literarischen Forschungen der theologischen Disciplin in streng wissenschaftlicher Weise betrieben werden können. Und was namentlich die Geschichte des Christenthums

und insbesondere die Geschichte der biblischen Schriften und des geistigen Lebens der ersten christlichen Jahrhunderte angeht, so haben die Leistungen, welche die moderne Theologie auf diesem Gebiete aufzuweisen hat, durch ihre Gründlichkeit, ihren Scharfsinn und den Reichthum ihrer Resultate sich die allgemeinste Anerkennung in der wissenschaftlichen Welt errungen. Aber der Kern der theologischen Disciplin ist die Glaubenslehre, die systematische Darstellung des religiösen Vorstellungskreises, und die mit der Glaubenslehre in mehr oder weniger innigem Zusammenhang gebrachte Sittenlehre. Und dadurch gewinnt es sofort den Anschein, als sei die Theologie in die Nothwendigkeit versetzt, sich auf ein Gebiet zu begeben, das jenseits aller Erfahrung liegt, und Lehrsätze aufzustellen, welche nach dem Gesetz und der Methode der Wissenschaft zu begründen unmöglich ist.

Jede ächte Wissenschaft ist Erfahrungswissenschaft, selbstverständlich in dem Sinne, daß die inneren Erfahrungen des geistigen Lebens nicht etwa von vorn herein in Zweifel gezogen, sondern so gut wie die äußeren, aus der Sinnenwelt stammenden, in ihrer vollen Thatsächlichkeit anerkannt werden. Wenn also ein Theologe die ewigen Eigenschaften des göttlichen Seins, Wissens und Wollens, das innerste Wesen Gottes, Kosmogonie und Eschatologie, das Jenseits in Himmel und Hölle, mit Engeln und Teufeln u. dgl. m. zu beschreiben unternimmt, wie das leider schon so oft geschehen ist, so überschreitet er das Gebiet der Erfahrung und damit der Wissenschaft; und mag die speculative Begabung desselben noch so sehr unsere Bewunderung verdienen, wie das z. B. bei R. Rothe in dem grundlegenden Theil seiner Ethik in hohem Maße der Fall ist, — wenn die Vertreter der exacten Forschung einem solchen Werke den wissenschaftlichen Charakter absprechen, so können wir dagegen wenig oder gar Nichts einwenden. Oder wenn eine philosophische Dogmatik den Anspruch erhebt, das Wesen Gottes und sein Verhältniß zum Universum und insbesondere zum Menschen in abstracten Begriffen so darzustellen, wie es an und für

sich ist, und sich rühmt, aus den „unreinen" Vorstellungen der populären Gottes- und Weltanschauung die „reine" Gotteserkenntniß gleichsam herausgeschält zu haben, so kann das nur dazu dienen, die Vorurtheile gegen die Theologie als Wissenschaft zu verstärken, und das selbst dann, wenn eine solche Dogmatik mit so großer dialektischer Gewandtheit und so strenger Zucht des Denkens gearbeitet ist, wie die vor einiger Zeit von Biedermann in Zürich herausgegebene. Allein die wahre Aufgabe der Theologie besteht nicht darin, sich in unfruchtbare Speculationen über die unergründlichen Tiefen des ewigen Gottes zu versenken und ein dogmatisches System herzustellen, welches untrügliche, alleinseligmachende Lehrsätze über den von Raum und Zeit unabhängigen absoluten Lebensgrund aller Dinge darbiete. Die ächte Theologie sucht und findet vielmehr den unerschöpflich reichen Gegenstand ihrer Forschungen in dem Gottesbewußtsein, in den religiösen Erfahrungen des Menschengeistes und in den mannichfachen Gestaltungen, welche das religiöse Bewußtsein im Laufe der Jahrhunderte sich geschaffen hat. Und wenn sie eine Glaubenslehre aufstellt, verzichtet sie dabei gänzlich darauf, über das Gebiet der menschlichen Erfahrung hinaus Etwas aussagen zu können, und will nur das zur geordneten, einheitlichen Darstellung bringen, was der Mensch in den Tiefen seines Gemüths von Gott erfährt und wie er das erfährt. Es ist also eine Erfahrungsthatsache, deren Inhalt von der Theologie in der Glaubenslehre untersucht, nach psychologischen Gesetzen erklärt und im Zusammenhange mit den anderen Erscheinungen des geistigen Lebens aufgefaßt und beschrieben wird. Und so gewiß das religiöse Bewußtsein der Menschheit eine Thatsache ist, deren Existenz nicht abgeleugnet werden kann, eben so gewiß hat die Theologie, welche diese Thatsache zum Object ihrer Forschung und Darstellung macht, ein gleiches wissenschaftliches Recht, wie jede andere Disciplin, deren Gegenstand ein thatsächlich gegebenes Gebiet des Weltlebens ist.

Aber es wird uns ja bestritten, daß das religiöse Bewußtsein

zum Wesen des Menschen nothwendig gehört, daß dasselbe mehr ist als eine zwar für viele Menschen heilsame, aber von dem wahrhaft Gebildeten zu überwindende Selbsttäuschung. Es sucht Mancher gar eine Ehre darin, wenn er von religiösem Gefühl in sich Nichts mehr zu entdecken vermag oder vielleicht nie etwas Rechtes davon empfunden hat. Und Oskar Schmidt hat in seinem vor der Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte gehaltenen Vortrag über die Anwendung der Descendenzlehre auf den Menschen, die von ihm behauptete Thatsache, daß „viele Millionen aus den gebildetsten Völkern und darunter die ausgezeichnetsten Denker den persönlichen Gott nicht in ihrem Bewußtsein haben", zu verwerthen gesucht, um dadurch zu beweisen, daß das Gottesbewußtsein dem menschlichen Wesen nicht immanent sei, und zugleich zu zeigen, daß der Mensch überhaupt keine wesentliche Anlage besitze, durch welche er von den verwandten Thierarten sich bestimmt und bleibend unterscheide.

Dagegen ist zunächst daran zu erinnern, was namentlich Schleiermacher in überzeugender Weise nachgewiesen hat und was heute eigentlich jeder wissenschaftlich Gebildete längst wissen sollte, daß nämlich das religiöse Bewußtsein und das Bewußtsein von einem „persönlichen" Gott keineswegs nothwendig zusammenfallen, daß vielmehr, wo jenes in lebendiger Energie vorhanden ist, dieses oft fehlt. Der Pantheismus, der den Unterschied von Gott und Welt verwischt, ist nicht minder eine religiöse Weltanschauung, als der Theismus, der diesen Unterschied bestimmt festhält, und hat weit mehr religiöse Elemente in sich als der Deismus, welcher den „persönlichen" Gott in das Jenseits, in die Weltferne hinausrückt und Gott und Welt von einander scheidet. Ja, der Pantheismus findet sich bekanntlich nicht nur bei philosophisch Gebildeten, sondern liegt sogar dem Religionswesen ganzer großer Völker zu Grunde. Und obgleich das religiöse Verhältniß des Menschen, seine Beziehung zu dem Absoluten persönlicher Art ist und deßhalb auch ein frommer Pantheist unwillkürlich der Gottheit per-

sönliche Eigenschaften beilegt, so daß z. B. selbst noch „der neue Glaube" von D. Strauß dem Universum „Vernunft und Güte" zuschreibt, so ist andererseits jede gebildete und veredelte Frömmigkeit sich mehr oder weniger klar dessen bewußt, daß es der Erhabenheit und Unendlichkeit Gottes nicht angemessen ist, denselben als eine Persönlichkeit im gewöhnlichen menschlichen Sinne des Wortes zu fassen. Also selbst wenn es wahr sein sollte, daß es „viele Millionen aus den gebildetsten Völkern" sind, die den persönlichen Gott nicht in ihrem Bewußtsein haben, so sind diese „Millionen" deßhalb nicht als irreligiös zu bezeichnen.

Wenn man aber andererseits sagt, daß viele Gebildete „und darunter die ausgezeichnetsten Denker" keine Religion haben, — nun, bekanntlich hat es von jeher gerade unter den ausgezeichnetsten Denkern tief religiöse Menschen gegeben und giebt es noch heute. Und im Uebrigen ist auf die bekannte Thatsache zu verweisen, daß sich in jeder Entwickelung neben der Fortbildung auch eine Rückbildung findet, und daß mancher scheinbare Fortschritt menschlicher Bildung in Wirklichkeit ein Rückgang derselben ist. Davon liefert die Geschichte zahlreiche Beispiele. Und so unbestreitbar die Thatsache für uns ist, daß ernstes Nachdenken und redliches Suchen nach der Wahrheit nicht nur zur Ausbildung der Denkkräfte, sondern auch zur Veredlung der Gesinnung beiträgt, ebenso gewiß ist es, daß oft auch bei den hervorragendsten Denkern und Forschern, weil sie ausschließlich ihre intellectuellen Geisteskräfte ausgebildet haben, eine große Einseitigkeit der Bildung sich findet und daß überhaupt ein hohes Maß von sittlicher und ästhetischer Bildung des Menschen durch ein hohes Maß von Verstandesbildung durchaus nicht gewährleistet wird.

Inwiefern aber die Anwendung der Descendenzlehre auf den Menschen dazu nöthige, zu leugnen, daß die religiöse Anlage desselben eine seinem Wesen nothwendig innewohnende ist, vermögen wir nicht einzusehen. Daß diese Lehre, selbst wenn sie zu einer

gesicherten Errungenschaft der wissenschaftlichen Erkenntniß sich erheben sollte, was bis jetzt bekannter Maßen nicht der Fall ist, mit der religiösen Weltbetrachtung überhaupt nicht in unversöhnlichem Widerspruch stehen würde, darauf kommen wir noch zurück. Inwiefern die Vertreter der Descendenzlehre aber genöthigt sein sollten, jeden specifischen Unterschied zwischen den höher organisirten Thieren und dem Menschen zu bestreiten und die religiöse Anlage, welche dem Thier gänzlich fehlt, deßhalb auch dem Menschen abzusprechen, ist für uns völlig unerfindlich. Eine Lehre, nach welcher aus dem Unorganischen das Protoplasma und aus den formlosen Anfängen des geistigen Lebens die complicirtesten Organismen hervorgegangen sein sollen, erträgt nicht nur, sondern fordert geradezu die Annahme, daß die höher organisirten Wesen nicht nur von den niedrigsten, sondern von allen niederen sich durch eigenthümliche Eigenschaften bestimmt unterscheiden. Allerdings statuirt dieselbe überall zwischen den höheren und niederen Organismen viele Zwischenstufen und allmälige Uebergänge, läßt also auch den Menschen aus den niederen Thierarten durch eine allmälig aufsteigende Reihe von Zwischengliedern hervorgegangen sein, und ist daher geneigt, den Unterschied zwischen dem Menschen und den ihm zunächst stehenden Gliedern der aufsteigenden Reihe gering anzuschlagen. Aber einen Unterschied muß sie jedenfalls behaupten; und in ihrer neuesten Gestalt giebt ja die Descendenzlehre ausdrücklich zu, daß der Mensch nicht direct vom Affen abstamme, sondern bezeichnet unsere Vorfahren als affenartige und beutelthierartige Wesen. Es wollen also die wissenschaftlichen Vertreter dieser Lehre nicht mehr behaupten, daß der Mensch aus einer jetzt noch lebenden höheren Thierart sich entwickelt habe, und noch weniger können sie die Meinung aufstellen, daß noch jetzt unter günstigen Umständen z. B. aus einem Affen ein Mensch werden könne. Denn wohl würde ein neugebornes Kind, wenn es unter den Thieren des Waldes aufwüchse, verthieren, weil seine menschlichen

Anlagen unentwickelt blieben. Aber daß auch von der menschenähnlichsten Affenart ein Exemplar, daß sofort nach seiner Geburt in die Kinderstube gebracht, menschlich gepflegt, unterrichtet, gebildet würde, dadurch nicht in einen Menschen umgewandelt, namentlich auch nicht zu religiösem Bewußtsein erhoben werden kann, wird in der wissenschaftlichen Welt allgemein zugestanden werden müssen. Und muß die Descendenzlehre selber zugeben, daß die nächsten Vorfahren des Menschen, die demselben am meisten verwandt und ähnlich waren, in der Vorzeit untergegangen sind, so hat sie um so weniger das Recht, den Unterschied von Mensch und Thier zu verwischen, sondern muß anerkennen, daß der Mensch von sämmtlichen jetzt lebenden Thierarten sich durch specifische, nur ihm eigenthümliche Anlagen unterscheidet, und hat insofern nicht die geringste Ursache, unter diesen Anlagen nicht auch die religiöse als eine zum Wesen des Menschen gehörende gelten zu lassen.

Daß noch heutzutage Menschen, ja, wie man versichert, ganze Stämme menschlicher Individuen ohne allen Cultus, ohne jede Spur religiösen Lebens gefunden werden, daraus erhellt zunächst nur, daß ein gewisser Grad von Bildung erreicht sein muß, ehe die religiöse Anlage zur Entwickelung kommt. Sobald aber dieser Grad erreicht ist, sobald namentlich eine größere Anzahl von Menschen sich zu einer festen Gemeinschaft organisirt und zu einem gesetzlich geordneten Ganzen sich zusammenschließt, ist auch eine Gottesverehrung, und wäre es die roheste Art, ist ein Cultus vorhanden, in welchem das religiöse Bewußtsein des Volkes sich offenbart. Und wenn natürlicher Weise das eine Volk weniger religiöse Anlage hat als das andere, und eine Zeit weniger religiöses Leben als die andere, — soweit unsere geschichtliche Kunde reicht, wissen wir nichts von einer völlig religionslosen Zeit oder von einem staatlich organisirten Volke ohne alle gottesdienstlichen Formen und Gebräuche. Viele Menschen, die gar keinen Sinn für Religion zu haben scheinen oder glauben, bekunden denselben

manchmal unwillkürlich; andere haben diesen Sinn erst durch Vernachlässigung desselben verloren; und wenn es in der That Menschen geben mag, denen die religiöse Anlage von vorn herein versagt geblieben ist, so beweist das gegen die Ursprünglichkeit und Allgemeinheit dieser Anlage in der menschlichen Natur ebenso wenig, als das Vorhandensein blindgeborener Menschen ein Beweis dafür ist, daß das sehende Auge kein wesentlicher Bestandtheil des menschlichen Organismus sei. Wenn bei irgend einer Thiergattung eine bestimmte in den mannichfachsten Variationen wiederkehrende Eigenschaft sich so durchgängig zeigt, wie bei den Menschen das Gottesbewußtsein, schließt die Naturwissenschaft daraus, auch wenn hin und wieder Ausnahmen vorkommen, dennoch mit Recht, daß jene Anlage dem Wesen jener Thiergattung eigenthümlich ist. Mit demselben Rechte schließen wir aus der allgemeinen Verbreitung des religiösen Bewußtseins in der Menschenwelt, trotzdem dasselbe einzelnen Menschen fehlt, daß dieses Bewußtsein im Wesen des Menschen begründet ist. Und eine unbefangene wissenschaftliche Forschung wird dieser Thatsache wenigstens so weit Rechnung tragen, daß sie nur dann, wenn geradezu zwingende Gründe dazu vorhanden sind, ein so allgemein in der Menschheit verbreitetes, im Wesen des Menschengeistes angelegtes Bewußtsein wie das religiöse für eine bloße Einbildung, für eine zu überwindende Selbsttäuschung erklärt.

Auf der andern Seite hat allerdings die Theologie nicht das Recht, aus der allgemeinen Verbreitung des Gottesbewußtseins einen Beweis dafür entnehmen zu wollen, daß das religiöse Gefühl mehr als allgemeine subjective Wahrheit hat. Sie kann einen zwingenden Beweis für das Dasein Gottes daraus nicht herleiten. Sie vermag überhaupt einen wissenschaftlichen Beweis nicht zu geben, durch welchen die Thatsache, daß ein unendlicher Geist, ein ewiger Wille, daß ein Gott ist, mit unwiderleglichen Schlußfolgerungen erhärtet würde. Aber wiewohl das Sein Gottes

in der Welt nicht als das Resultat menschlicher Beweise aufgezeigt werden kann, ist dasselbe nichtsdestoweniger ein Postulat des menschlichen Denkens. Wenn im Gottesbegriff selber die Unmöglichkeit begründet liegt, Gott aus etwas Höherem, Allgemeinerem herzuleiten, d. h. zu beweisen, weil ja Gott selber das Höchste und Allgemeinste, das Allumfassende ist, so folgt daraus nicht, daß nicht für uns Etwas gegeben sein könne, woraus für unser Denken die Forderung sich ergiebt, das Dasein Gottes anzunehmen. Und die uns gegebene Welt mit dem ganzen Reichthum ihres äußeren und inneren Lebens ist die Thatsache, durch deren nachdenkende Betrachtung der menschliche Geist sich von verschiedenen Seiten dahin gedrängt sieht, einen absoluten schöpferischen Lebensgrund derselben vorauszusetzen. Und wenn er nicht im Stande ist, diese Voraussetzung denen, welche kein religiöses Bewußtsein haben, durch zwingende Gründe anzudemonstriren, so ist er jeden sogenannten Gegenbeweis zu entkräften sicherlich im Stande und kann gleichsam den Weg immer wieder frei legen und immer heller erleuchten, welcher zur Gottesidee hinführt und der durch materialistische Theorieen und Neigungen schon oftmals, in der alten wie in der modernen Welt, versperrt und verdunkelt ist, trotzdem aber stets auf's Neue dem gottsuchenden Geiste sich aufgethan hat.

Wohl muß der Satz in voller Geltung bleiben, daß jede ächte Wissenschaft Erfahrungswissenschaft ist. Aber wenn sofort die materialistische Weltbetrachtung diesen Satz für sich auszubeuten versucht und sich auf die durch die exacte Methode der gegenwärtigen Naturforschung gewonnene Erfahrung beruft, um darauf ihren Anspruch zu begründen, daß sie allein oder doch vorzugsweise die wissenschaftlich berechtigte sei, so ist vor Allem Das ihr entgegenzuhalten, daß in der Erfahrung keineswegs die reine objective Wahrheit, das Wesen der Dinge uns gegeben ist. Wie ein reines Denken ohne alle sinnliche Beimischung unmöglich ist[1]), so giebt es auch keine sinnliche Wahrnehmung, bei welcher nicht schon ein

geistiger Act mitwirkend und die Form der Wahrnehmung mitbestimmend und gestaltend ist. Weder der Verstand aber, noch die Sinnlichkeit des Menschen, noch beide zusammen, sind im Stande, das Wesen der Dinge zu erfassen. Derselbe große Königsberger Philosoph, welcher so nachdrücklich darauf hingewiesen hat, daß nur in der Erfahrung Wahrheit ist, hat unwiderleglich gezeigt und seine große Bedeutung für die Philosophie dadurch erlangt, daß er zeigte: die Erfahrung komme nur zu Stande, indem der Mensch die Gegenstände, die er beobachtet und welche auf ihn einwirken, unwillkürlich nach den in seiner Naturanlage ihm gegebenen Anschauungs- und Denkformen umgestaltet, daß also auch bei der sorgfältigsten Beobachtung in der dadurch gewonnenen Erfahrung niemals eine reine Erkenntniß der Dinge gegeben sei, da vielmehr das „Ding an sich" stets ein unbekanntes X für den Menschen bleibe. Gegen diesen Grundgedanken der Kant'schen Erkenntnißtheorie erheben sich zwar noch heute, trotzdem daß auf den Rausch der Schelling-Hegel'schen Identitäts-Philosophie längst eine große Ernüchterung eingetreten ist, mancherlei Stimmen, und oft gerade von Solchen, deren dialectische Gewandtheit und logisches Abstractionsvermögen über das Maß des Gewöhnlichen hinausgeht und die sich dadurch zu der in manchen Naturen förmlich zu einer fixen Idee werdenden Meinung verleiten lassen, daß dem Menschengeiste ein über die Erfahrung hinausgehendes metaphysisches Wissensgebiet offen stehe. Und neuerdings haben moderne Scholastiker wie G. Spicker mit ihrer „Allgewalt der Logik" das ganze Universum zu beherrschen unternommen und gegen Kant den Vorwurf erhoben, daß er selber über die Erfahrung hinausgehe, indem er in seinem „Ding an sich" etwas jenseits aller Erfahrung Liegendes aufstelle. Aber Kant hat von dem „Ding an sich" nie mehr ausgesagt, als was sich durch die Erfahrung von demselben feststellen läßt, nämlich daß es die Grenze der Erfahrung bildet. Wie der Vogel im Käfig an das Gitter desselben anstoßen und daran merken kann, daß und wo der Käfig seine Grenze hat, ohne diese

Grenze jemals zu überschreiten, so kann der Mensch, ohne über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen, gewisse Grenzpunkte derselben, Grenzbegriffe feststellen. Und Kant hat das unsterbliche Verdienst, hierin zuerst Klarheit geschaffen zu haben. Mögen noch so viele Einzelheiten seines Lehrsystems hinfällig werden, und darunter auch solche, auf die er selber besonderen Werth legte, der Kern seiner Erkenntnißtheorie ist eine unverlierbare Errungenschaft des Menschengeistes und findet gerade in unserer Zeit immer zahlreichere Vertreter in der Wissenschaft. Hätte doch die Theologie diese Errungenschaft sich alsbald dankbar angeeignet und treu festgehalten! Es stände dann heute besser um die Anerkennung ihres wissenschaftlichen Rechtes, und sie hätte mit ganz anderem Erfolge ihre Waffen gegen den Materialismus wenden können. Jedenfalls aber kann sie jetzt, wo die Anerkennung der Kant'schen Philosophie, auch in naturwissenschaftlichen Kreisen, eine immer allgemeinere wird, von der Naturforschung mit Recht erwarten, daß diese den alten Wahn fahren lasse, als ob die Erscheinungswelt, — und diese allein ist Gegenstand der naturwissenschaftlichen Erkenntniß — mit der wirklichen Welt identisch und die einzig reale Welt sei. Wie groß auch der Fortschritt der Erkenntniß ist, wenn der Naturforscher z. B. den Ton in Schallwellen, die Farbe in Aetherschwingungen zerlegt hat, von der Wirklichkeit, von dem Wesen der Dinge bleibt auch die vorgeschrittenste naturwissenschaftliche Erkenntniß weit entfernt. Wie sorgfältig auch der Physiologe die Schwingungen der Gehirnnerven beobachtet, er würde niemals durch seine Beobachtungen entdeckt haben, daß hinter diesen Nervenschwingungen Empfindung und Bewußtsein vorhanden sind, eine Thatsache, die er ebensowenig erklären als leugnen kann. Und er darf sich deßhalb nicht weigern, das Zugeständniß zu machen, daß, wie hinter den Schwingungen der Gehirnnerven Empfindung und Bewußtsein, so auch hinter den Schwingungen des Aethers, der Schallwellen 2c. Etwas vorhanden sei, das wir nicht erfassen und begreifen können. Dieses verborgene Etwas mit Leibnitz als die

Monaden oder mit Spiller als den Weltäther oder mit mehreren neueren Naturforschern als empfindende Atome zu fassen, ist in dem einen wie in dem anderen Falle eine Hypothese, welche die dem menschlichen Erkennen gezogenen Grenzen überschreitet. Auch hat der Naturforscher ganz Recht, wenn er sich dagegen verwahrt, daß aus dem hinter der Erscheinungswelt liegenden Unbekannten, — aus der intelligiblen Welt, um einen Kant'schen Ausdruck zu gebrauchen, — irgend ein wunderthätiger, die gesetzmäßige Entwickelung unterbrechender Eingriff in den Naturzusammenhang der Sinnenwelt statuirt werde. Aber die Naturwissenschaft muß zugestehen, daß sie an den Grenzen ihrer Erkenntniß vor einer ihr gänzlich unbekannten Welt steht. Sie hat es noch nie begreiflich gemacht und wird es nie begreiflich machen, wie aus der mechanischen Bewegung materieller Atome geistiges Leben entstehen könne, ohne daß der Bewegung der Atome etwas Höheres, Geistiges zu Grunde liegt. Und während der religiöse Glaube, der die Entwickelung des Weltlebens von der niedrigsten bis zu der höchsten Lebensorganisation dadurch zu erklären sucht, daß er in dem Ganzen das Allerhöchste als schöpferisches Lebensprincip von Ewigkeit her ununterbrochen wirksam sein läßt, zwar keine wissenschaftliche Beweiskraft hat, aber ebenso wenig mit der Wissenschaft im Widerspruch steht, hat der materialistische Glaube eines Naturforschers, welcher darauf schwört, daß die Welt, wenn er sie mit seinem bewaffneten Auge betrachtet, ihm ganz so erscheint, wie sie ihrem wirklichen Wesen nach ist, noch weniger wissenschaftliche Berechtigung als die orthodoxe Glaubenssatzung, welche den Weltzusammenhang bald hier bald dort durch göttliche Wunderthaten durchbrochen werden läßt.

Nun ist allerdings für die religiöse Weltbetrachtung dadurch noch kein fester wissenschaftlicher Untergrund gewonnen, daß eine verborgene Welt anerkannt wird, von welcher die ganze Erscheinungswelt nur ein durch sinnliche und geistige Acte des Menschen zu Stande gekommenes Anschauungsbild ist. Wohl aber ist für

dieselbe dadurch gleichsam freier Raum gewonnen, Raum für die Annahme eines idealen Weltgrundes, und speciell für dasjenige, was man als die teleologische Weltansicht zu bezeichnen pflegt.

Man könnte zwar sagen, jene verborgene Welt sei auch wieder eine bloß materielle. Aber die Leugnung alles Geistigen und die Substituirung der Materie an Stelle der ganzen idealen Welt ist eine rein dogmatische Behauptung, die über das Gebiet der Erfahrung hinausgegangen ist und gar keinen wissenschaftlichen Werth hat. Und dann müssen wir fragen: Was ist denn Materie? was bedeuten die Namen Kraft und Stoff? Mit Recht sagt Dubois-Reymond: „Kraft und Stoff" — und wir können hinzusetzen: Geist und Materie — „sind beide nur von verschiedenen Standpunkten aus aufgenommene Abstractionen der Dinge". Dabei bleibt die Frage eine offene, ob es dieselben Dinge sind, die das eine Mal als Geist und Kraft, das andere Mal als Materie erscheinen. Vielleicht sind es dieselben; und dann sind die Sinnenwelt und die ideale Welt verschiedene Anschauungen einer und derselben Welt. Die Wissenschaft kann das zwar nicht als eine ausgemachte Thatsache behaupten; noch weniger aber kann sie zu der Behauptung fortschreiten, daß alles Seiende nur Materie sei, zumal die materiellen Atome sich für unser Denken nothwendig in Kraftcentren auflösen und das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, welches in der modernen Naturwissenschaft eine so große Bedeutung erlangt hat, nicht den Stoff, sondern vielmehr die Kraft zum Princip des Universums zu machen scheint. — Also, und darauf kommt es hier für unsere Frage an, es liegt der Erscheinungswelt eine dem menschlichen Erkennen unzugängliche Welt zu Grunde. Und hat denn nicht die ideale Weltanschauung dasselbe Recht, anzunehmen, daß etwas ihren Ideen entsprechendes Objectives in dieser verborgenen Welt sich findet, als die sinnliche Weltbetrachtung das Recht hat, vorauszusetzen, daß eine der Erscheinungswelt entsprechende Wirklichkeit in jener Welt vorhanden ist?

Diese Frage wird von Vielen verneint. Hervorragende Naturforscher der Gegenwart glauben schon nachgewiesen zu haben, daß jede ideale Weltbetrachtung, und insbesondere die teleologische Weltansicht, welche die Ursache der Welt zugleich als den Weltzweck bestimmend ansieht, mit der Wissenschaft im unversöhnlichen Widerspruche stehe. Und man ist neuerdings auf dieser Seite so weit gegangen, zu behaupten, daß der Begriff des Zweckes überhaupt aus der Wissenschaft zu verbannen sei, daß man also gar nicht mehr voraussetzen dürfe, daß ein Ding einen Zweck habe, noch weniger aber eine übersinnliche der Welt ihren Zweck gebende, zwecksetzende Macht annehmen könne, ohne mit den sicheren Resultaten der Wissenschaft in Widerstreit zu gerathen. Was nun die Behauptung betrifft, daß der Zweckbegriff überhaupt aus der Wissenschaft zu verbannen, so wäre es ein Leichtes, denselben Naturforschern, die das behaupten, nachzuweisen, daß sie fortwährend mit diesem Begriff operiren, daß sie überhaupt denselben nicht los werden können, weil er in einer wesentlichen Anlage des Menschengeistes begründet ist. Was aber die teleologische Weltbetrachtung angeht, so ist von vornherein, um Mißverständnissen vorzubeugen, daran zu erinnern, daß jeder Ausdruck, womit diese Weltansicht das übersinnliche Princip bezeichnet, daß jede noch so abstract gefaßte Definition eines göttlichen „Weltzweckes" und „Weltplanes" und göttlicher „Weltordnungen" mehr oder weniger anthropomorphistisch ist und nur in menschlichen Bildern und Gleichnissen das aussprechen kann, was seinem Wesen nach unfaßbar und unaussprechlich ist. Aber es handelt sich bei der Frage nach der Berechtigung der teleologischen Weltansicht durchaus nicht darum, ob die Ausdrücke, in welchen dieselbe sich zu verdeutlichen sucht, mehr oder minder der Wirklichkeit conform sind; sondern darum handelt es sich, ob es überhaupt etwas Objectives, eine thatsächlich vorhandene Wirklichkeit giebt, worauf sich diese Weltanschauung gründen kann, oder ob sie rein in der Luft schwebt und nur das Erzeugniß menschlicher Meinungen, Wünsche und Hoffnungen ist.

Und wird die Frage so gestellt, dann ist es gerade die Be-

antwortung dieser Frage, worauf für die Versöhnung von Religion und Wissenschaft, also auch für das wissenschaftliche Recht der Theologie Alles ankommt. Ließe sich nachweisen, daß jede teleologische Weltansicht, welcher Art sie auch sei, nicht nur die althergebrachte, mit beschränkten Nützlichkeitstheorieen operirende, die z. B. von Voltaire mit Recht verhöhnt wurde: „sehet, warum wir Nasen haben! Damit wir Brillen darauf setzen können", sondern auch diejenige Teleologie, von welcher Alles, wodurch jene so oft den Zweifel und den Spott herausgefordert hat, streng fern gehalten ist, mit den Thatsachen der Erfahrung in unversöhnlichem Widerspruch stehe, und daß in Wirklichkeit die Welt nur durch zufällig wirkende Kräfte, oder, weil es im Grunde nichts Zufälliges giebt, durch blinde Naturnothwendigkeit beherrscht sei, — dann wäre zwar die Realität des religiösen Verhältnisses für das fromme Gemüth nach wie vor eine unumstößliche Thatsache; denn der religiöse Mensch ist seiner Beziehung zu Gott nicht durch Reflexionen des Verstandes, sondern durch unmittelbare Einwirkungen Gottes auf sein Gemüth sicher und gewiß. Aber von einem friedlichen Zusammenleben des religiösen Glaubens und der wissenschaftlichen Erkenntniß könnte dann keine Rede mehr sein; und eine theologische Glaubenslehre müßte entweder von vorn herein auf den wissenschaftlichen Charakter verzichten, oder, falls sie das nicht wollte, würde sie nur die Aufgabe haben, alle religiösen Vorstellungen und Lehren aufzulösen und sich selber überflüssig zu machen.

Hier also liegt der Schwerpunkt des Streites um den wissenschaftlichen Werth der theologischen Disciplin. Und oberflächlich angesehen, scheint es, als neige sich die Wagschale zu Ungunsten der Theologie. Jede teleologische Weltbetrachtung, jede Annahme einer planmäßig sich verwirklichenden Weltordnung scheint schon beseitigt zu sein durch den bekannten Satz eines altgriechischen Philosophen, durch die Lehre des Empedokles, es sei in der Welt nur deshalb mehr Zweckmäßiges als Unzweckmäßiges vorhanden, weil dieses sich nicht auf die Dauer zu behaupten vermöge, wäh-

rend es im Wesen des Zweckmäßigen liege, sich zu erhalten. Und dieser Lehrsatz hat in der neuesten Zeit durch die eingehenden und scharfsinnigen Forschungen Darwin's und Häckel's eine mächtige Unterstützung und Verstärkung erhalten, so daß die Meinung sich immer allgemeiner aufdrängt, daß aus den rohesten und niedersten Uranfängen sich erst nach unzählig vielen mißlungenen Versuchen, nachdem von den möglichen Zusammensetzungen der Atome unzählige durchprobirt worden, sich das an Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit reiche Leben unserer gegenwärtigen Welt entwickelt habe. Und es gewinnt um so mehr den Anschein, daß durch diese Meinung jede Teleologie ausgeschlossen werde, weil ja in der gegenwärtigen Welt neben vielem Zweckmäßigen auch Ungeordnetes sich findet, das dem Zweck des Ganzen widerstrebend ist und sich in die Harmonie desselben nicht einfügen läßt, eine Thatsache, die man anerkennen muß, auch wenn man weit entfernt davon ist, mit Büchner, der in seinem Vortrag über den Gottesbegriff sich als ständigen Witzbold des Materialismus etablirt zu haben scheint, es unzweckmäßig zu finden, daß die Menschen nicht „auch auf der Rückseite Augen" haben, nicht „fliegen können," „mit ihren Flügeln sich nicht Kühlung zuzufächeln vermögen" u. dgl. m.

Aber zunächst ist und bleibt es doch nur eine Hypothese, wenn die Descendenzlehre die Entstehung der Arten dadurch erklärt, daß sie die zwischen den verschiedenen Arten liegenden Mittelstufen als die Uebergangsformen bezeichnet, durch welche hindurchgehend, nach den Gesetzen der Anpassung und Vererbung, eine Art aus der andern entstanden sei. Wie wahrscheinlich diese Theorie auch sein mag, wie wenig wir auch Ursache haben, derselben principiellen Widerstand entgegenzusetzen, — finden sich doch schon bei Kant die wesentlichsten Lehrsätze des heutigen Darwinismus, — so hat man jedenfalls Ursache genug, Wahrheit und Irrthum in jener Theorie zu unterscheiden. Und wenn Ed. von Hartmann geltend macht, daß „die Vielheit an einander grenzender Mittelformen ebensowohl fächerartig auseinander gebreitete Wirkung einer tiefer

liegenden gemeinsamen Ursache, wie Symptom eines stattgehabten realen Auseinanderhervorgehens" sein könne, so scheint uns das der Ueberlegung und Untersuchung jedenfalls werth zu sein. Aber selbst wenn die Wahrheit jener Hypothese zu voller Gewißheit erhoben würde, so folgt daraus noch keineswegs, daß die Entstehung der mannigfaltigen Formen und Typen in der Natur durch rein materielle und mechanisch wirkende Ursachen zu erklären sei. Vermag doch auch Häckel den inneren Bildungstrieb der Atome nur als eine nicht weiter begreifliche Kraft der Materie zu bezeichnen; und wenn derselbe von dem Streben der Natur „nach rastlos fortschreitender innerer Verbesserung und Veredlung" redet, so kann sich der Verstand unmöglich damit zufrieden geben, wenn man ihm dieses Streben auf rein materialistischen Wegen aus der natürlichen Zuchtwahl erklären will. Darwin selbst hat neuerdings sowohl in seiner Schrift über die Abstammung des Menschen als in seinem bekannten Buche über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl das Zugeständniß gemacht, daß, um die Entstehung der Arten zu erklären, die natürliche Zuchtwahl nicht ausreiche. Allerdings hat Darwin sofort andere Hülfshypothesen aufgestellt, mit welchen zusammengenommen die Hypothese der natürlichen Zuchtwahl ausreichen soll, um die zufällige, planlose Entstehung der Arten zu erweisen. Und stets wird der Naturforscher darauf ausgehen, das Wesen eines Gegenstandes aus den einzelnen materiellen Theilen, in welche er denselben zergliedert hat, und der mechanischen Bewegung dieser Theile zu erklären. Der rein naturwissenschaftlichen Forschung ist das so entsprechend, daß der Darwinismus erst dann eine feste naturwissenschaftliche Grundlage gewonnen haben wird, wenn er die Organismen mehr als er bisher gethan hat, nach ihren chemischen Bestandtheilen mit einander verglichen und die Verwandtschaft einer Reihe organischer Wesen nicht vorwiegend aus der Aehnlichkeit der Formen, sondern ebenso auch, und gründlicher als das bis jetzt geschehen ist, aus der gleichartigen Beschaffenheit der materiellen Theile nachgewiesen hat. Aber

niemals wird sich der menschliche Geist daran genügen lassen, mit Beiseitelassung aller anderen Factoren das Wesen der Dinge in den materiellen Atomen oder Moleculen zu suchen, durch deren Zusammenwirken dieselben entstehen bez. zu entstehen scheinen. Dafür ist ja der Darwinismus selber ein schlagender Beweis, insofern derselbe die ganze Welt als ein einheitliches, von denselben Entwickelungsgesetzen beherrschtes System aufzufassen sucht und die überwiegende Neigung zeigt, den Gegenstand der Forschung als ein Ganzes und nach seiner Form zu betrachten. Freilich kehrt derselbe sofort wieder zu dem Unternehmen zurück, alle Formen, auch die plan- und kunstvollsten, aus zwecklos und planlos wirkenden Ursachen zu erklären; und er hat dazu insoweit ein Recht, als er nicht den Anspruch erhebt, eine philosophische Lösung des Welträthsels zu gewinnen und das, „was die Welt im Innersten zusammenhält", zu erforschen, sondern nur auf dem Wege der Induction die naturwissenschaftliche Erkenntniß der Dinge zu fördern. Aber der menschliche Geist wird immer wieder dem Göthe'schen Worte Recht geben: „Die Theile hat er in seiner Hand, fehlt leider! nur das geistige Band." Denn das Wesen eines Gegenstandes, soweit dasselbe überhaupt zu erkennen ist, läßt sich in Wahrheit nur so erfassen, daß man denselben nach seinen einzelnen Theilen und zugleich als ein Ganzes und nach seiner Form betrachtet, und die innere Einheit, durch welche die einzelnen Theile zu diesem Ganzen und zu dieser Form vereinigt und zusammengehalten werden, zu erkennen, die zu Grunde liegende Idee zu erfassen sucht. Nur so ist z. B. ein künstlerisches Bauwerk oder eine musikalische Composition verstehen zu lernen. Und wenn man in solcher Weise die uns gegebene Welt als ein Ganzes anschaut, so kann man der im Darwinismus enthaltenen Wahrheit ihre volle Berechtigung zuerkennen und selbst als erwiesen voraussetzen, daß die Welt erst nach unzählig vielen verunglückten Gestaltungen zu ihrer jetzigen Gestalt und Form gelangt sei, und muß dennoch mit dem geistvollen Geschichtschreiber des Materialismus, F. A. Lange,

die Frage aufwerfen, ob nicht die Uranfänge der Welt eine eigenthümliche Bestimmtheit haben und durch eine der Welt immanente übersinnliche Macht nach einer Art von „Weltplan" angelegt sein mußten, wenn dieselben nicht in einem ewigen Chaos oder in ewiger Starrheit bleiben, sondern allmälig nach all' den mißlungenen Proben zu so viel Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit sich entfalten sollten, als in der gegenwärtigen Welt sich zeigt.

Dem Einwurf, daß diese Art von „Weltplan" sehr wenig Zweckmäßigkeit zeige, begegnet F. A. Lange richtig mit der Bemerkung, daß dieselbe nur für unsern menschlichen Zweckmäßigkeitsbegriff weitschweifig und umständlich erscheine. Und der religiöse Glaube wird sich mit der Annahme, daß die Welt erst auf so viel weiten Umwegen zu ihrer jetzigen Gestalt gelangt sei, vielleicht so befreunden, daß er sagt, die Welt habe nur unter steter Mitwirkung ihrer eigenen Kräfte und Geschöpfe allmälig entstehen sollen und namentlich sei die Entwickelung der höheren Thierarten, insbesondere die des Menschen nur dadurch möglich gewesen, daß nicht eine fertige, sondern eine werdende, die Arbeit und Anstrengung der höheren Geschöpfe herausfordernde Welt denselben gegeben gewesen sei. Aber es erheben sich noch andere Einwürfe. Denn die Welt ist uns als Ganzes nicht organisirt gegeben, wie Kant mit Recht erinnert. Wir selber sind es, die den uns gegebenen Theil der Welt als ein Ganzes auffassen und von demselben auf die übrigen uns unbekannten Theile des Weltganzen schließen. Sodann aber müssen wir uns fragen, ob nicht das, was wir von Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt wahrnehmen, von uns in dieselbe erst hineingetragen, ob es nicht das Spiegelbild unserer eigenen Vernunft ist, das uns in dem Bilde einer vernünftig geordneten Welt entgegentritt. Wir können ja die Welt nur so auffassen, wie wir sie nach den Formen unserer sinnlichen Anschauung und unseres Denkens umgestaltet haben; mit welchem Rechte also können wir davon reden, daß die in der Welt uns erscheinende

Zweckmäßigkeit nicht bloß subjective Wahrheit habe, sondern daß ihr eine objective Realität zu Grunde liege?

Aber derselbe Kant, welcher sagt, daß der reflectirende Verstand in der Zweckmäßigkeit der Welt ein Wunder anstaune, welches er selber geschaffen habe, hat in seiner „Kritik der Urtheilskraft" auf die formale Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen, aufmerksam gemacht und erklärt, daß *unser Verstand sich in die Natur nicht würde finden können, wenn die Natur nicht eine unserem Verstande irgendwie entsprechende, für unser Denken begreifliche wäre.* Und daß unsere Denkformen auf die Dinge überhaupt angewendet werden können, ist eine Thatsache, die auch Darwin wunderbar zu nennen sich genöthigt sieht. Daß alle organischen Wesen in Ein großes System gruppirt, alle Naturformen trotz ihres unermeßlichen Reichthums systematisirt werden können, daß es einem Darwin möglich war, die Lehre von der gemeinsamen Abstammung aller Arten in so glänzender Weise durchzuführen und die reichste Mannichfaltigkeit von Geschöpfen unter Einem leitenden Princip zusammenzufassen, daß der Astronom nach mathematischen Gesetzen die Bahnen der Sterne, den Eintritt bestimmter Constellationen im Voraus zu berechnen vermag, ja sogar das Vorhandensein eines Planeten, noch ehe derselbe entdeckt worden war, aus der Abweichung eines anderen von seiner Bahn folgern und mit annähernder Genauigkeit den Punkt vorher angeben konnte, an welchem dieser Planet bald nachher entdeckt wurde, das ist zwar kein Beweis für jene schlechte Teleologie, welche die ganze Welt von menschlichen Zweckmäßigkeitsrücksichten beherrscht sein läßt; wohl aber wird uns dadurch die Einsicht aufgedrängt, daß die zweckvolle Ordnung, die wir in jedem Organismus bewundern, nicht ein bloßes Gebilde unserer Vernunft ist, sondern daß derselben etwas Objectives zu Grunde liegt, das, wie sehr auch von unserer Vernunft verschieden und hoch über sie erhaben, doch nicht so völlig ihr entgegengesetzt ist, daß nicht etwas unserm

Denken Entsprechendes, mit unserer Vernunft gleichsam Correspondirendes in demselben enthalten wäre. Näheres über dasselbe auszusagen, ist das streng wissenschaftliche Denken nicht befugt, und das um so weniger, als uns ja, wie wir uns erinnert haben, die Natur als Ganzes organisirt nicht gegeben ist. Aber aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß es ein Postulat unseres Denkens ist, ein übersinnliches Princip anzunehmen, welches den objectiven Grund unserer religiösen Ideen von einer zwecksetzenden göttlichen Macht, von einem planvollen ewigen Willen, von einer höchsten Vernunft und Güte bildet.

Und wenn schon das verstandesmäßige Denken durch innere Nöthigung sich dazu hingedrängt sieht, einen idealen Weltgrund und Weltzweck zu postuliren, so trägt der Mensch in seinem ethischen Bewußtsein die unmittelbare Gewißheit in sich, daß eine übersinnliche, eine sittliche Weltordnung ist, die ihn zu unbedingtem Gehorsam gegen ihre ewigen Gesetze verpflichtet und ihm zumuthet, über die Sinnenwelt, die ihn zu ihrem Knechte, zu einem Sclaven der Naturnothwendigkeit herabdrücken will, sich zu erheben und in der allmälig zu erringenden Freiheit des Willens die Kräfte und Einflüsse der Natur, die sich ihm von allen Seiten aufdrängen, sich zu unterwerfen, zu beherrschen und sittlichen Zwecken dienstbar zu machen. Und je höher und reiner der Mensch diese seine ethische Aufgabe auffaßt, je voller und gründlicher er sie zu lösen sucht, desto unentbehrlicher wird ihm im Kampfe gegen die widerstrebende Gewalt der Sinnlichkeit, die nicht dienen, sondern herrschen möchte, die Hülfe einer höheren Macht. Und unwillkürlich greift er über sich selbst und über die Welt hinaus zu dem Absoluten, auf das schon das verstandesmäßige Denken als auf das verborgene Lebensprincip aller Dinge ihn hingewiesen hat, welches das ethische Bewußtsein ihn als die sittliche Weltordnung erkennen lehrte und zu welchem er durch das religiöse Bewußtsein sich in persönlicher Beziehung stehend weiß. So findet auch von dieser Seite her die religiöse Weltbetrachtung ihre Unterstützung und Bestätigung.

Wir müssen uns hier mit diesen Andeutungen begnügen, um zu zeigen, daß sowohl von Seiten des intellectuellen als des sittlichen Geisteslebens Postulate gestellt werden, welche nur in der Religion ihre Befriedigung finden, und daß es eine gänzlich unwissenschaftliche und außerordentlich voreilige Behauptung ist, wenn man das religiöse Verhältniß als ein auf bloßer Selbsttäuschung beruhendes bezeichnet. Und nehmen wir hinzu, daß das religiöse Bewußtsein der Menschheit, welches mit einer unmittelbaren, unaustilgbaren Gewißheit die Realität Gottes voraussetzt, in allen geschichtlichen Völkern und Zeiten herrschend war, und daß auch in unserer Zeit, trotzdem dieselbe durchaus nicht zu den vorwiegend von religiösem Interesse erfüllten gehört, die Religion eine Macht ist, die nicht nur da, wo sie von pfäffischem Fanatismus zu öffentlichen Demonstrationen und kirchenpolitischem Parteitreiben mißbraucht wird, sondern viel mehr noch in dem stillen Frieden des häuslichen Lebens und in den verborgenen Kämpfen des Menschenherzens um seine edelsten Güter sich mit siegreicher Kraft geltend macht, — so hat die Theologie wahrlich keine Ursache, um derer willen, welche leichthin die Religion für eine Illusion erklären, auch nur einen Augenblick an ihrem wissenschaftlichen Rechte zu zweifeln.

Indem die Theologie ehrlich und rückhaltlos darauf verzichtet, die Idee des Absoluten durch metaphysische Aussagen positiv zu bestimmen, untersucht und beschreibt sie statt dessen in der Glaubenslehre den religiösen Vorgang, in welchem der Mensch von Gott sich ergriffen und erhoben fühlt und vor der allgegenwärtigen Majestät des unendlich Erhabenen und Vollkommenen in Ehrfurcht und Liebe anbetet. In diesem Sinne hat nach Schleiermacher's Vorgange A. Schweizer seine Glaubenslehre verfaßt; und von demselben Standpunkt aus weist A. Lipsius der Theologie ihre Stellung im Gesammtorganismus der Wissenschaften an, indem er erklärt: „Nicht das gegenständliche Dasein Gottes an sich, sondern unser menschliches Gottesbewußtsein, wie es auf unser Selbstbe-

wußtsein bezogen ist, und umgekehrt dieses in seiner Beziehung auf jenes bildet den unmittelbaren Gegenstand der theologischen Forschung. Das Wesen des unendlichen Geistes an sich zu begreifen, wird immer vergebliche Mühe bleiben. Aber seine Offenbarung im menschlichen Geistesleben liegt im religiösen Verhältniß als Thatsache vor." Nur darf, was diese Offenbarung betrifft, nicht aus dem Auge verloren werden, daß dieselbe, eben deshalb weil sie im menschlichen Geistesleben sich vollzieht und eine Erfahrung des frommen Gemüths bildet, weil sie also nur unter fortwährender Mitwirkung des menschlichen Geistes zu Stande kommt, nicht eine reine, ungetrübte ist. So wenig in der sinnlichen Erfahrung die reine Wahrheit gegeben ist, ebenso wenig in der geistigen; und auch die religiöse Erfahrung kommt nur so zum Vollzug, daß der Mensch die Offenbarung des Gottes, der sich ihm in seinem Gemüthe lebendig und unmittelbar gegenwärtig bezeugt, unwillkürlich nach menschlichen Formen gestaltet und umbildet. Und alle die Vorstellungen, welche sich der Mensch auf Grund dieser religiösen Erfahrung bildet, sind und bleiben allewege, auch in der philosophisch abstracten Form, Bilder und Gleichnisse, die ebenso wie die Vorstellungen, welche wir uns von der Sinnenwelt machen, der ihnen zu Grunde liegenden Realität nicht conform sind. Die Glaubenslehre kann also die Aussagen des menschlichen Gottesbewußtseins über seine religiösen Empfindungen und Anschauungen nicht als absolute Wahrheit, sondern nur als Symbole darstellen.

Sie hat aber die Aufgabe, diese Symbole durch die Kritik wissenschaftlichen Denkens von allem Phantastischen und Willkürlichen zu reinigen und wie mit der intellectuellen, so auch mit der sittlichen und ästhetischen Bildungsstufe der Gegenwart in Einklang zu bringen. Sie hat die Gesetze des menschlichen Geisteslebens aufzuzeigen, denen gemäß die Offenbarung Gottes im menschlichen Geistesleben sich vollzieht und nach welchen durch die von der Offenbarung befruchtete schöpferische Kraft der religiösen Phantasie und Poesie die Glaubensvorstellungen und

Lehren erzeugt und ausgebildet werden. Sie hat eben dadurch die innere Berechtigung und die symbolische Wahrheit dieser religiösen Gedankenbilder in's Licht zu stellen.

Eine solche Aufgabe vermag natürlicher Weise nur derjenige zu lösen, der selber Religion und deßhalb für das Wesen derselben Verständniß hat. So einleuchtend dieser Satz ist, fehlt noch viel daran, daß derselbe zu allgemeiner Anerkennung gekommen wäre. Während alle Welt es für abgeschmackt erklären würde, wenn ein gänzlich unmusikalischer Mensch sich herausnähme, ein Buch zu veröffentlichen, in welchem er nicht nur über die Bedeutung einzelner musikalischer Werke, sondern über den Werth der Musik überhaupt hochmüthig absprechend urtheilte, oder wenn ein Mann, der notorisch weder für Naturschönheit noch für künstlerische Formen Sinn und Verständniß hat, als Professor der Aesthetik an einer Akademie docirte, scheinen es Viele ganz in der Ordnung zu finden, was wir vor einiger Zeit erlebt haben, daß ein Professor der Theologie, Overbeck in Basel, eine Broschüre über die Christlichkeit der heutigen Theologie veröffentlicht, aus welcher deutlich erhellt, daß der Mann vom Wesen der Religion keine Ahnung hat, in welcher sich unter Anderem die sinnlose Behauptung findet: „das Gebiet der Religion ist die Welt", und deren Verfasser ausdrücklich erklärt, als Mann der Wissenschaft zur Religion überhaupt in unversöhnlichem Gegensatz zu stehen, zugleich aber über die schwierigsten Probleme des religiösen und kirchlichen Lebens die dreistesten Urtheile fällt. Wir sind zwar weit entfernt, den irrigen und irre leitenden Satz zu vertreten: pectus est quod theologum facit; denn ein tief frommes Gemüth macht aus einem Manne, der nicht wissenschaftlich geschult und gebildet ist, sicherlich keinen Theologen. Aber ein irreligiöser Theologe vermag höchstens in den philologischen und historisch-kritischen Hülfswissenschaften der Theologie Nützliches zu leisten und das äußere Beiwerk seiner Disciplin abzuschätzen und zu sichten. Und im besten Falle nimmt er an dem Heiligthum der Religion eine ähnliche

Stellung ein, wie einst am israelitischen Tempel die Leviten, welche die für den Gottesdienst bestimmten Bauwerke und Geräthschaften ordentlich und rein zu halten berufen waren; während jeder geringe Mann, der eigenes religiöses Leben im Herzen trägt, das priesterliche Recht ausübt, im Innersten des Heiligthums selber zu opfern und anzubeten. Wenn man aber bedenkt, daß manchmals die Irreligiosität sich nicht damit begnügt, alle religiösen Eindrücke von sich abzuweisen, sondern zu einer Art von Fanatismus des Unglaubens sich steigert und durch bittren Haß gegen Religion und Kirche sich selber verblendend, zu leidenschaftlichen Angriffen gegen dieselben, zu den ungerechtesten Verdächtigungen religiöser Erscheinungen sich fortreißen läßt, so muß man ernstlich in Zweifel ziehen, ob ein irreligiöser Vertreter der Wissenschaft auch nur dazu im Stande sei, in seinem Urtheil über religiöse Gegenstände die unparteiische Ruhe und Objectivität zu bewahren, welche die nothwendige Bedingung der Wissenschaftlichkeit überhaupt bildet. Die echte Wissenschaft folgt nur ihren eigenen Gesetzen und läßt sich also von der Macht der Irreligiosität ebenso wenig wie von einer anderen fremden Macht Gesetze vorschreiben.

Aber ein religiöser Theologe, sagt man uns, soll noch weniger als ein irreligiöser im Stande sein, vorurtheilsfrei und unbefangen zu urtheilen und rein wissenschaftlich zu denken bez. Andere dazu anzuleiten; denn, — und das ist eine oft wiederholte Phrase, — die Religion habe eine natürliche Abneigung gegen die Wissenschaft. Wie verhält es sich in Wirklichkeit denn mit dieser angeblichen Abneigung?

Es ist natürlich sehr wohlfeil, Beispiele davon zu häufen, daß blinde Ehrfurcht gegen überlieferte Glaubensvorstellungen die Menschen gegen klare Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung verstockt gemacht, ja zu gewaltsamer Unterdrückung derselben aufgereizt hat. Aber diese blinde Verehrung religiöser Vorstellungen und Lehrsätze stammt nicht etwa daher, daß die Menschen, bei welchen dieselbe sich findet, besonders viel Religion hätten, sondern

daher, daß sie zu wenig haben. Wer von eigener religiöser Herzenserfahrung nicht viel weiß und das Wenige, was er davon hat, vielleicht auch noch, wie so oft geschieht, in den Dienst egoistischer und materieller Interessen stellt, der pflegt sich am ängstlichsten an die gewohnte Denk- und Lehrform des Glaubens anzuklammern, weil er fühlt, daß ihm mit derselben die Religion überhaupt abhanden kommen möchte. Und oft ist auch bei nicht ungebildeten Bekennern der Religion die Form, in welcher ihnen dieselbe von Kindheit auf erschienen und ihrem Herzen vertraut geworden ist, so vollständig mit der Religion selber verwachsen, daß sie Beides gar nicht mehr von einander zu unterscheiden vermögen und ihr frommes Bewußtsein nicht anders als in und mit dieser Form bewahren zu können meinen. Und deßhalb sind Solche gegen jede Kritik der Wissenschaft mißtrauisch und nicht geneigt, ihre religiösen Meinungen vor das Forum derselben ziehen zu lassen. Aber ein wissenschaftlich gebildeter Theologe wird, je reicher seine religiöse Begabung und Erfahrung ist, desto sicherer unterscheiden zwischen dem Wesen der Religion, welches nicht dem Gebiet des verstandesmäßigen Denkens und Wissens, sondern dem Gemüthsleben angehört, und den Vorstellungen und Lehren der Religion, welche in das Wissensgebiet und unter die Kritik des Verstandes fallen; und er wird keinen Augenblick zweifeln, daß auch dann, wenn alle geschichtlich gewordenen Lehr- und Lebensformen der Religion von der Kritik aufgelöst würden, ihr in den Tiefen des frommen Gemüths wurzelndes Wesen in unzerstörbarer Lebenskraft und jugendlicher Lebensfrische fortbesteht und sich immer neue, reinere und würdigere Formen schafft, und daß es durchaus im Interesse der Religion liegt, veraltete, zu der Cultur der Gegenwart in offenem Widerspruch stehende Glaubenslehren, auch solche, welche von den Vertretern der Kirche oft noch hartnäckig festgehalten und als unfehlbar seligmachende angepriesen werden, zu beseitigen. Er wird daher sich nicht einmal versucht fühlen, um einer bestehenden Form der Religion willen der wissenschaftlichen Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit etwas zu vergeben,

ebenso wenig als er andrerseits geneigt sein wird, über die Gestaltungen des religiösen Lebens mit ungerechter Härte abzusprechen, da er vielmehr auch in den niedrigsten Gestaltungen einen religiösen Kern zu erkennen sich bemühen und stets sich erinnern wird, daß die Formen, welche die Religion in Cultus und Lehre sich schafft, zwar wechseln, daß aber diese Formen weder ohne religiösen Gehalt, noch auch für das religiöse Leben entbehrlich, sondern theils als schützende Hülle der Religion, theils als Mittel für ihre Bethätigung und Ausbreitung nothwendig sind.

Von einer Abneigung der Religion gegen die Wissenschaft kann aber um so weniger die Rede sein, als im Wesen der Religion selber ein Trieb nach Erkenntniß der göttlichen Offenbarung, ein Verlangen nach Licht und Klarheit liegt, so daß der dem menschlichen Geist überhaupt innewohnende Drang nach Erkenntniß der Wahrheit durch die Religion, wo diese nicht von vorn herein verfälscht und in den Dienst des Aberglaubens herabgezogen ist, neue Nahrung und besondere Stärke erlangt. Allerdings ist es gerade der religiöse Erkenntnißtrieb gewesen, in welchem die Menschen zu den sonderbarsten Meinungen und Lehrbildungen vorgeschritten sind, und es hat sich oft genug dieser Trieb dem allgemein menschlichen Erkenntniß- und Wahrheitsdrang fremd oder gar feindlich gegenübergestellt und sich zu den abenteuerlichsten und gerade das Absurde und Phantastische mit Vorliebe ausbildenden Vorstellungsreihen fortreißen lassen. Aber für derartige Carricaturen der religiösen Wahrheit darf man die Religion selber ebenso wenig verantwortlich machen, als man z. B. der Kunst der Malerei es anrechnet, was uns die Kunstgeschichte von den ersten kindlichen Versuchen derselben berichtet oder was heutzutage in obscuren Dorfschenken von Productionen unglücklicher Gurkenmaler ausgehängt ist. — Wohl hat man mit Recht dem religiösen Erkenntnißtrieb oft vorgeworfen, daß er zu viel wissen wolle. Aber dieser Fehler ist nicht dem religiösen als solchem, sondern dem menschlichen Erkenntnißtrieb überhaupt eigen. Wie oft ist nicht schon die philosophische Forschung auf die entlegensten Irrwege gerathen

dadurch, daß sie wissen wollte, was seiner Natur nach sich allem menschlichen Begreifen entzieht! und daß auch die modernste Naturphilosophie in diesen Fehler verfallen ist, liegt klar am Tage. Ja, während dem religiösen Bewußtsein eigenthümlich ist, niemals eine vollständige Begreiflichkeit Gottes zu statuiren, sondern die Erhabenheit des unendlichen Geistes über alle menschlichen Vorstellungen und Begriffe vorauszusetzen, während deßhalb die religiöse Speculation, so weit sie auch oftmals an den unersteigbaren Höhen des Absoluten sich verstiegen hat, dennoch sich nicht vermaß, das ganze Wesen Gottes bis auf den innersten Grund zu erkennen, hat die philosophische Speculation mehr als Ein Mal alle und jede Schranke menschlicher Erkenntniß verleugnet und die Identität des philosophirenden Menschengeistes mit dem Absoluten behauptet. Aber wie der wahrheitsuchende Geist, nachdem er eine Zeit lang den Versuch gemacht hat, nicht nur in eine lichtere Höhe der irdischen Atmosphäre, sondern, wie Kant's treffendes Gleichniß sagt, im luftleeren Raum über der Atmosphäre der irdischen Welt seine Flügel zu entfalten und sich zum unendlichen Lichte der absoluten Wahrheit aufzuschwingen, nach solchem Versuche sich wieder besinnt und sich mit seinem Forschen auf das menschliche Erfahrungsgebiet beschränkt, so auch der religiöse Erkenntnißtrieb, der zwar schon oft gemeint hat, sein Ziel verfehlt zu haben, wenn er nicht die geheimsten Gedanken des göttlichen Rathschlusses erforsche, der aber bei tieferer Durchbildung sich immer klarer bewußt geworden ist, daß Gott seinem innersten Wesen nach für den Menschen ein verborgener Gott ist und sein muß, und daß, so sehr auch auf der einen Seite das religiöse Gemüth danach verlangt, die Offenbarungen Gottes, die es empfängt, immer tiefer zu verstehen und in immer angemesseneren und würdigeren Bildern sich zu klarer Darstellung zu bringen, andrerseits nur ein solcher Gott dem religiösen Bedürfniß entspricht, vor dessen unergründlichen Tiefen alle menschliche Erkenntniß ihrer Schranken inne werden muß. — Der ungebildete Theil des Volkes wird stets geneigt sein, sich eine Erkenntniß der göttlichen Vorsehung zuzuschreiben, vermittelst welcher der Mensch

mit zuversichtlicher Gewißheit angeben könne, wann und warum Gott in den Weltlauf eingegriffen und die Weltgesetze aufgehoben habe, um mit einem Wunder helfend oder warnend oder strafend einzuschreiten. Wer aber das Wesen der Religion tiefer und reiner erfaßt, der beugt sich schweigend vor den Geheimnissen der göttlichen Weltregierung und weiß nur das Eine sicher und gewiß, daß die wahre Frömmigkeit in der seligen Gottergebenheit besteht, welche von Gott nicht zu ihren Gunsten ein Durchbrechen der Weltgesetze begehrt, sondern den unwandelbaren Gesetzen, die im Reiche der Natur und des Geistes mit ausnahmsloser Regelmäßigkeit walten, sich demüthig und vertrauend fügt und unterordnet. Und so trifft auch hier die religiöse Erkenntniß mit der wissenschaftlichen zusammen, und die Religion hat keinerlei Ursache, gegen die Wissenschaft Abneigung zu hegen.

Allerdings besteht für das religiöse Bewußtsein die innere Nothwendigkeit, eine wesentliche Berührung und Durchdringung des endlichen Geistes durch den unendlichen zu statuiren. Und dagegen ist im Namen der Wissenschaft schon öfters der nahe liegende Einwand erhoben worden, daß die naturgemäße Entwickelung des menschlichen Geisteslebens durch derartige Einwirkungen des göttlichen Geistes gestört und daß durch jene Annahme ein mystischer Eingriff Gottes in den gesetzmäßigen Verlauf unserer geistigen Entwickelung, ein Wunder gesetzt werde. Aber dieser Einwand, so berechtigt er wäre, wenn Gott als ein außerweltlicher und sein Einwirken auf den Menschengeist als ein vereinzeltes, willkürliches und unvermitteltes vorgestellt werden müßte, ist hinfällig, sobald der unendliche Geist gleichsam als die Weltseele oder als die Centralsonne des Universums gefaßt wird, die ununterbrochen nach dem ewigen Gesetze ihres eigenen Wesens mit ihrem Licht und Leben überall die Welt durchwaltet und auf den menschlichen Geist durch die in Natur und Geschichte gegebenen Vermittelungen um so tiefer einwirkt, je mehr dieser in religiösem Bedürfen und Verlangen dem göttlichen Geiste gleichsam entgegenkommt und sich erschließet. Denn wie die naturgemäße Entwickelung

eines Samenkorns im Erdreich durch die vom Himmel her darauf einwirkenden Sonnenstrahlen und Thautropfen nicht gestört, sondern vielmehr dadurch erst ermöglicht wird, so auch die gesetzmäßige Entwickelung des menschlichen Geistes durch die Bethätigung des göttlichen in demselben. Wenn es schwierig ist, diesen Vorgang auf einen wissenschaftlichen Ausdruck zu bringen, so besteht bekanntlich dieselbe Schwierigkeit auch für andere psychologische Vorgänge, deren Thatsächlichkeit nicht bestritten wird. Und wie wir oben gesehen haben, vermag die sogenannte exacte Forschung die Grundelemente der Sinnenwelt ebenso wenig wissenschaftlich zu erfassen und zu bezeichnen, als die Philosophie und Theologie das mit den elementaren Factoren und Vorgängen des geistigen Lebens zu thun im Stande ist.

So kann denn in der That der Conflict zwischen Wissenschaft und Religion nur da eintreten, wo entweder die Religion oder die Wissenschaft sich selber untreu wird. Nicht gegen die „exacte", sondern nur gegen eine den sicheren Boden der Erfahrung verlassende und mit dogmatischen Machtsprüchen in's Blaue hinein operirende Wissenschaft wird die Religion Abneigung bekunden. Und die Wissenschaft wird zwar stets gegen eine Religion protestiren, die ihren Lebensgrund in ein altherkömmliches Lehrsystem verlegt hat und deßhalb ihre Vorstellungen, die nur als Sinnbilder eines Unfaßbaren Wahrheit haben können, als den unfehlbaren Ausdruck der absoluten Wahrheit proklamirt und dieselben wie eine chinesische Grenzmauer dem Fortschreiten der freien wissenschaftlichen Forschung entgegenstellt. Aber die Religion braucht sich nur auf ihr eigenes Wesen zu besinnen, um sofort von derartigen Anmaßungen und Ausschreitungen auf das ihr zugewiesene Gebiet zurückzukehren. Und je klarer die Wissenschaft in ihrem Streben, in das Wesen der Dinge einzudringen, sich bewußt wird, wie wenig wir davon wissen können, desto weniger wird sie der wahren Religion feindlich gegenübertreten, vielmehr dazu helfen, die der religiösen Bildersprache zu Grunde liegende objective Realität sowohl gegen die Verunstaltungen einer von der Zucht des

Denkens sich emancipirenden regellosen Phantasie, als auch gegen den Zweifel und Spott einer einseitigen, poesielosen Verstandesbildung zu schützen. Und steht es so mit dem vermeintlichen Gegensatz von Religion und Wissenschaft, so kann in dem Wesen der Theologie als der Wissenschaft von der Religion Nichts liegen, was den wissenschaftlichen Werth derselben beeinträchtigen müßte.

Es bleibt nun noch die andere Frage übrig, ob nämlich die Theologie dadurch, daß sie den praktischen Zwecken einer bestimmten Confession und Kirche dient, verhindert wird, die Gesetze und die Methode strenger Wissenschaftlichkeit inne zu halten.

Fragen wir zunächst einmal, ob denn überhaupt eine Wissenschaft dadurch, daß sie praktischen Zwecken dient, etwa sich selber untreu werde. Es könnte so scheinen. Denn offenbar trägt die echte Wissenschaft ihren Zweck schon in sich selbst; und dieser Zweck ist kein anderer, als zu wissen, die Dinge möglichst scharf und gründlich zu erkennen, ein sicheres und unzweifelhaftes Wissen zu gewinnen. Die wahre Wissenschaft kümmert sich bei ihren Forschungen nicht im Geringsten darum, ob das Resultat derselben dem praktischen Leben dienlich, den bestehenden Verhältnissen, den herrschenden Zeitmächten angemessen, bequem und erwünscht ist oder nicht; ihr ist es um die Wahrheit und nur um die Wahrheit zu thun. Auf der andren Seite aber, welche Wissenschaft dient denn dem Leben und seinen Bedürfnissen gar nicht? Selbstverständlich hat nicht jede neue Entdeckung wissenschaftlicher Forscher einen directen Nutzen für das praktische Leben. Und wer den Werth einer solchen stets nach dem gewöhnlichen Utilitätsprincip messen wollte, würde manchen kostbaren Fund des Menschengeistes in die Rumpelkammer verweisen müssen. Allein jede wissenschaftliche Errungenschaft ist doch eine Bereicherung des intellectuellen Lebens, die dem denkenden Geiste neue Anregung, neue Nahrung giebt. Und auch eine solche, welche Anfangs nicht nur unpraktisch, sondern geradezu verderblich für das menschliche Gemeinschaftsleben erscheint, hat schon oft im Laufe der Zeiten sich als eminent praktisch erwiesen

und nicht bloß der Intelligenz, sondern der Wohlfahrt der Völker die ergiebigsten Quellen geöffnet.

Jedenfalls kann daraus, daß eine Disciplin für das praktische Leben förderlich ist, Nichts für ihren wissenschaftlichen Charakter Nachtheiliges gefolgert werden. Aber was praktisch sei oder nicht, das unterliegt dem oft sehr verschieden ausfallenden Urtheil der einzelnen Menschen oder der eigenthümlich bestimmten Zeitrichtungen. Und wenn eine Disciplin den vermeintlich praktischen Bestrebungen einzelner hervorragender Individuen oder einer nur zeitweilig herrschenden Lebensrichtung, einer nur aus vorübergehenden Zuständen hervorgegangenen Zeittendenz sich dienstbar macht, dann muß ihr wissenschaftlicher Werth darunter leiden. Das ist oft genug geschehen, und es war nicht die Theologie allein, der das widerfuhr, sondern auch andere Disciplinen, wie Medicin, Chemie, Jurisprudenz, sind dadurch auf völlig unwissenschaftliche Irrwege gerathen. Aber leider hat ganz besonders die Theologie im Dienste solcher für praktisch geltender Geistesrichtungen und Interessen schon oft den Charakter einer Afterwissenschaft angenommen. Und das ist nicht bloß in vergangenen Zeiten geschehen, sondern noch heute dient, das zeigt schon der flüchtigste Blick in die neueste theologische Literatur, ein sehr großer Theil der theologischen Werke einer angeblich praktischen kirchlichen Tendenz, welche den wissenschaftlichen Werth dieser Werke auf das stärkste beeinträchtigt, ja theilweise auf Null reducirt.

In den meisten kirchlichen Kreisen der Gegenwart gilt es bekanntlich für heilsam und geboten, gegenüber der Kritik, welche die moderne Cultur an den überkommenen Glaubenssätzen übt, diese zwar im Einzelnen zu modificiren und also ein wenig zu modernisiren, im Großen und Ganzen aber dieselben um jeden Preis aufrechtzuhalten. Im Dienst dieser Tendenz hat bekanntlich Luthardt jene apologetischen Vorträge geschrieben, in denen die Lehren des alten Lutherthums in einem ihnen wunderlich genug zu Gesichte stehenden modernen Aufputz vorgeführt und den Kindern des 19. Jahrhunderts als die edelsten Freunde und Wohlthäter

der philosophischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Bildung empfohlen werden; und derselbe Luthardt schreibt in seinem neuesten dogmatischen Handbuch, das Wunder sei nicht, wie die alte Dogmatik gelehrt, eine Aufhebung der Naturgesetze, sondern es werde im Wunder „nur (!) ein einzelner Vorgang durch den Eintritt einer höheren Kraft den Naturgesetzen entnommen". Die Bibel *wird* nach demselben Theologen „für die Kirche immer mehr geschichtlich die Autorität, die sie ihr von vorn herein *ist*"; die Irrthumslosigkeit der Bibel aber wagt er trotzdem nicht zu behaupten, und vergeblich fragt man, wie dabei die Autorität der Bibel immer größer werden soll. In derselben kirchlichen Tendenz vertheidigt Hofmann in Erlangen z. B. die paulinische Abfassung der Pastoralbriefe, weil im Eingange derselben Paulus als Verfasser genannt ist; und weil der kirchliche Wittwenstand, in welchen auch Jungfrauen aufgenommen wurden und dessen längeres Bestehen diese Briefe schon voraussetzen, erst in nachpaulinischer Zeit existirt hat, greift Hofmann zu der kühnen Ausrede, in den ältesten Christengemeinden habe man solchen Wittwen, welche sich nicht wieder verheiratheten, den ehrenden Namen „Jungfrauen" beigelegt, trotzdem daß er, ganz abgesehen von der großen inneren Unwahrscheinlichkeit, auch nicht Einen geschichtlichen Beleg dafür zu bringen vermag. — Keil, ein Exeget der alttestamentlichen Schriften, hält eine Reue Gottes für etwas Thatsächliches, weil einige alttestamentliche Stellen davon reden, giebt aber dem Worte Reue eine Bedeutung, die so ziemlich das Gegentheil von dem wirklichen Inhalt dieses Wortes sein würde; nach Keil ist die Reue Gottes „der Schmerz der göttlichen Liebe über das Widerstreben der Sünder gegen Gott"; wenn also Keil jemals Reue darüber empfinden sollte, daß er eine derartige Exegese getrieben hat, so würde diese Reue in „dem Schmerz der Liebe Keil's über das Widerstreben der Kritik gegen seine Exegese" bestehen? und was bedeutet nach Keil jenes Wort in der Stelle, wo von Gott gesagt wird, er sei nicht wie ein Menschenkind, daß ihn Etwas gereue? — Hamberger in München schreibt, und zwar, wie er selber behaup-

tet, zur Versöhnung von Christenthum und Cultur, daß die Männer der Offenbarung für das Göttliche nicht den bloßen Gefühlssinn, sondern auch einen himmlischen Gesichts- und Gehörssinn von Gott empfangen haben; und weil er selber vermuthlich auch zu diesen glücklichen Männern gehört, weiß er uns zu erzählen, daß Christus nicht bloß im Abendmahl, sondern schon in der Taufe sich leibhaftig zu uns herabläßt und in, mit und unter dem Taufwasser ein von ihm selber ausströmendes himmlisches Lebenswasser über uns ausgießt, durch welches unser äußeres Wesen eine Veredlung erfahren soll. — Rocholl in Göttingen schreibt ein Buch über „die Realpräsenz" Christi und kommt zu dem Resultat, daß zwar die alte Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi nicht mehr aufrecht zu halten sei und uns nur eine Realpräsenz der Person Christi in der Mitte der Dinge bleibe, „überall dort wo er will, aber immer nur an Einem Orte, nie an zwei Orten zugleich", daß aber gleichwohl die Annahme zur Aushülfe bleibe, „daß diese persönliche Mitte raumüberwindend den Umkreis doch in sich fasse"; jedenfalls sei der Herr essentiell überall, wo er will, gleichzeitig gegenwärtig, „bis das Universum, welches in der menschlichen Natur an sich schon mündet, ihm völlig entsprechend geworden, und von ihm erfüllt in ihm ruht". — Grau in Königsberg thut zwar dem modernen Humanismus die Ehre an, ihn als den „Japhetismus" vor dem „Hamitismus", der materialistisch den thierischen Ursprung der Menschen bekenne, anerkennend auszuzeichnen; aber alles ideale Streben dieses „Japhetismus", sagt er, sei doch nur „ein mit Schuld erworbenes Capital, das sich selber verzehrt", und nur im „Semitismus" des lutherischen Glaubens sei das Heil. Zwar ist Grau so liebenswürdig, das Bekenntniß zur Concordienformel nicht für nothwendig zu erklären; und die Augsburger Confession soll nach ihm vom deutschen Volke „in neuer Gestalt" bekannt werden. Aber was es mit dieser „neuen Gestalt" auf sich hat, wird sofort ersichtlich, wenn Grau so zahme Vermittelungsversuche wie die von Dorner und Beyschlag verketzert und diese nichts weniger als entschieden freisinnigen Theologen zugleich mit

den Theologen des Protestantenvereins verketzert und verwirft, weil sie lehren, daß nicht mehr von drei göttlichen Personen in Einem Wesen, sondern von Einer göttlichen Persönlichkeit geredet werden müsse, die in drei Daseinsweisen vorzustellen sei.

Diese kleine Blumenlese aus dem Kohlgarten einer modernisirten Orthodoxie könnten wir nur allzu leicht in's Große vermehren; doch werden diese Proben genügen. Da nun aber anerkannter Maßen an einzelnen Universitäten, wie z. B. Jena, Heidelberg, das theologische Studium in ganz anderem Geiste, im ernsten Streben nach echter Wissenschaftlichkeit, — um nicht mehr zu sagen, — getrieben wird, so ist die Frage, ob dieses Streben dadurch, daß es zugleich dem praktischen Zwecke dient, für kirchliche, confessionell bestimmte Gemeinschaften Geistliche mit der nöthigen theoretischen Vorbildung auszustatten, nothwendig beeinträchtigt werden müsse.

Eine kirchliche Gemeinschaft *muß* zwar nicht, wie de Lagarde in seiner barocken Weise behauptet hat, „im ausschließlichen Besitze der Wahrheit und zwar der ganzen Wahrheit zu sein glauben"; wohl aber glaubt sie das thatsächlich oft genug. Und auch wenn die Kirchen solchen Anspruch nicht erheben, und trotzdem daß manche unserer evangelischen Landeskirchen das protestantische Princip der freien Forschung und Lehre in Glaubenssachen mit anerkennungswerther Energie zur Anwendung bringen, sie wollen doch christliche Gemeinschaften sein und christliche bleiben. Sie setzen die Wahrheit der christlichen Religion als selbstverständlich voraus, sie können also insofern ihren confessionellen Charakter, — im weiteren Sinne des Wortes, — nicht verneinen, ohne sich selber zu verneinen. Es muß deßhalb die in ihrer Mitte stattfindende Predigt und Lehre confessionell bestimmt sein, und confessionelle Prediger heranzubilden scheinen nur solche theologische Facultäten im Stande zu sein, die selber confessionell sind und deßhalb nicht mehr ein streng wissenschaftliches Gepräge haben. Ja, es scheint in der That so, als bliebe einer theologischen Facultät nur die Wahl, entweder im Dienste einer confessionellen Cultusgemeinschaft ihren wissenschaft-

lichen Charakter preiszugeben und, wie neuerdings von den verschiedensten Seiten vorgeschlagen ist, sich in ein kirchliches Seminar umwandeln zu lassen, oder aber ihre Schüler, die künftigen Prediger, zu Heuchlern zu erziehen, deren wissenschaftliche Ueberzeugung mit dem Inhalt ihrer Predigten in unversöhntem Widerspruch steht. Und im letzten Falle würde sie nach dem Recept von Overbeck in Basel verfahren, welcher, trotzdem er in burschikoser Ausdrucksweise Luthardt'sche Apologetenkünste als „schamlosen Unsinn" an den Pranger gestellt hat, selber nicht nur solchen „Unsinn" schreibt, wie wir oben citiren mußten, sondern auch der jesuitischen Doppelzüngigkeit protestantischer Prediger einen „schamlosen" öffentlichen Empfehlungsbrief ausgestellt hat.

Ueber dieses widerwärtige Spielen mit Ehre und Gewissen christlicher Religionslehrer brauchen wir kein Wort weiter zu verlieren. Was aber den anderen Vorschlag betrifft, die theologischen Facultäten in Seminarien zu verwandeln, welche nicht vom Staat eingerichtete und verwaltete wissenschaftliche Anstalten, sondern mit Hülfe des Staats von der Kirche begründete und regierte confessionelle Institute sein sollen, so scheint ja das Unternehmen, an der Universität Leyden diesen Vorschlag zur Verwirklichung zu bringen, wieder in's Stocken gerathen zu sein. Aber selbst wenn dasselbe gelänge, wir hoffen und wünschen, daß ein solches Beispiel in Deutschland keine Nachahmung finde. Nachdem unsere Staatsregierungen zu der Erkenntniß gekommen sind, daß es für den Frieden und die Würde des Staats in hohem Maße gefährlich ist, wenn man die Kirche sich selber überläßt und namentlich die Vorbildung der Geistlichen ausschließlich kirchlichen Instituten und deren Vorstehern in die Hände giebt, nachdem in Preußen das oben erwähnte Gesetz erlassen ist, welches von den künftigen Pfarrern außer der theologischen Vorbildung noch den durch ein besonderes Examen zu leistenden Nachweis fordert, daß dieselben gegen die allgemeine Bildung ihrer Zeit sich nicht gänzlich abgeschlossen haben, und durch das vor einiger Zeit erlassene Klostergesetz eine Menge solcher Unterrichtsanstalten aufgehoben worden

sind, in welchen eine bildungsfeindliche, pfäffischen Herrschgelüsten dienende Weltanschauung den Zöglingen eingeimpft wird, kann man wohl die Hoffnung hegen, daß der Gedanke, mit der Vorbildung der Theologen anstatt der von staatlichen Behörden beaufsichtigten theologischen Facultäten vielmehr Seminarien zu betrauen, welche von großentheils engherzig confessionellen Kirchengemeinschaften geleitet werden, bis auf Weiteres als abgethan angesehen wird. Aber wenn derselbe künftig einmal wieder aufgenommen werden und zur Durchführung gelangen sollte, — was würden die Folgen sein? Auch wenn die Staatsbehörden sich die Oberaufsicht über solche Seminarien sicherten, diese würden stets in Gefahr oder geneigt sein, eine einseitige, ja mehr oder weniger culturfeindliche und daher auch staatsfeindliche Richtung zu verfolgen, und die staatliche Aufsicht würde nicht ausreichen, sie daran zu hindern. Weil in denselben das wissenschaftliche Interesse hinter dem kirchlichen nothwendig zurücktreten muß, würden zu Lehrern an solchen Seminarien sich immer weniger solche Männer hergeben, die frei von dogmatischer Befangenheit nur der Erforschung der Wahrheit ihr Leben gewidmet haben. Die Zöglinge dieser Anstalten, von den Studenten der anderen Disciplinen über die Achsel angesehen, verspottet und isolirt, würden schon dadurch in einen Gegensatz gegen die wissenschaftliche Welt gedrängt werden, einen engherzigen Kastengeist unter sich ausbilden und zu dienstwilligen Werkzeugen für die jesuitisch-hierarchischen Geister werden, die ja leider auch in der protestantischen Welt ihr Haupt erheben und gerade in neuerer Zeit, durch eine Gottlob! jetzt allmälig weichende, unglaubliche Verblendung maßgebender Kreise in manchen evangelischen Landeskirchen großgezogen und wie Schooßkinder gehätschelt worden sind. Daß durch die Art und Weise, in welcher die letzten Vorgänger des jetzigen preußischen Cultusministers, mit mecklenburgischen und hessischen Collegen wetteifernd, die theologischen Lehrstühle an den meisten Universitäten besetzt worden sind, eine Generation von Theologen herangebildet ist, die, einem großen Theile nach, mit einer allerdings meistens versteckten

Renitenz den Staatsgesetzen gegenüber und mit ihren Sympathieen vielmehr auf Seiten der Ultramontanen als auf Seiten des deutschen Reiches steht, ist eine Thatsache, die zu den ernstesten Erwägungen Veranlassung giebt. Es liegt aber auf der Hand, wie viel ärger dieses Uebel werden müßte, wenn man die theologischen Lehrstühle aus der wissenschaftlichen Welt verbannte und in kirchliche Seminarien versetzte. Wie oft auch schon theologische Facultäten sich gegen die Wissenschaft schwer versündigt haben, — auch die einseitigsten unter denselben, so lange sie neben den übrigen Facultäten als wissenschaftliche Anstalten bestehen, suchen sie wenigstens den Schein der Wissenschaftlichkeit sich zu erhalten und den akademischen Anstand zu wahren. Entbindet man sie von dieser Rücksicht, indem man sie aus dem frischen Luftzug des akademischen Lebens in die klösterliche Enge kirchlicher Seminarien verweist, so steht zu befürchten, daß ein großer Theil derselben je länger je mehr Vernunft und Wissenschaft offen verachten und dem Mephistopheles eines finsteren Fanatismus und Hierarchismus ganz in die Hände fallen wird. Und dann würde es wenig oder Nichts helfen, wenn der Staat die Schüler solcher theologischer Seminarien dazu anhielte, auch noch außerhalb derselben einige wissenschaftliche Vorlesungen über Religionsgeschichte u. dgl. m. zu hören und schließlich ein Examen in Philosophie, Geschichte und Literatur zu bestehen. Denn in den Seminarien würde dann reichlich dafür gesorgt sein, Alles was die Zöglinge außerhalb derselben sich etwa von wissenschaftlicher Erkenntniß aneignen, wieder „unschädlich" zu machen.

Nein, anstatt zu bloß confessionellen Instituten herabgesetzt zu werden, müssen die theologischen Facultäten vielmehr auch von demjenigen confessionellen Charakter, der ihnen bisher eigen war, befreit werden. Und das kann recht wohl geschehen, ohne daß sie deßhalb aufhören, dem praktischen Zwecke der theoretischen Vorbildung der Geistlichen zu dienen.

Wir müssen hier einen Punkt berühren, den wir gern unbesprochen gelassen hätten, wenn die vorliegende Frage uns nicht ge-

radezu zwänge, auf denselben einzugehen, und die Vorwürfe, die den theologischen Facultäten in dieser Beziehung schon öfters, in neuester Zeit namentlich von de Lagarde, gemacht worden sind, eine Beantwortung unbedingt forderten. Wir müssen nämlich hier von vorn herein zugestehen, daß allerdings in der Stellung der theologischen Facultäten überhaupt eine Unklarheit liegt, welche fast unvermeidlich den Verdacht hervorrufen muß, daß dieselben zu Gunsten confessioneller Sonderinteressen der Wissenschaft Gewalt anthun möchten. In wie hohem Maße das bei den katholischen Facultäten der Fall ist und wie dieselben von päpstlichen und bischöflichen Ukassen tyrannisirt, bez. wenn die Staatsgewalt sie gegen directe kirchliche Gewaltmaßregeln schützt, dadurch lahm gelegt werden können, daß den künftigen Priestern der Besuch ihrer Vorlesungen kirchlich untersagt wird, bedarf hier keiner weiteren Ausführung. Aber auch die Facultäten der protestantischen Theologie besitzen diejenige Lehrfreiheit, die für ein wissenschaftliches Institut erforderlich ist, keineswegs ganz unbeschränkt und unverkümmert. Der Charakter rein wissenschaftlicher Anstalten, welche der Staat im Interesse der theoretischen Ausbildung der Geistlichen einrichtet und unterhält, ist denselben niemals voll zuerkannt worden, vornämlich weil das in protestantischen Ländern zur Herrschaft gekommene Staatskirchenthum eine klare und präcise Abgränzung des kirchlichen Gebiets verhinderte. Es haben unsere Facultäten bis heute unter der fatalen Einrichtung zu leiden gehabt, daß Jeder, der an unseren Universitäten das Recht erwerben will, öffentliche Vorlesungen über Theologie zu halten, einen Eid leisten muß, welcher, mag er nun bald mehr bald weniger engherzig formulirt sein, in allen Fällen die Vertreter der theologischen Wissenschaft in ihrer Lehrthätigkeit zur Rücksichtnahme auf kirchliche Bekenntnißschriften verpflichtet. In der That, es ist ein seltsamer Anachronismus, daß in einer Zeit, in welcher denen, die in unmittelbarem Dienst der Kirche stehen, den Predigern und Religionslehrern, die Lehrverpflichtung mehr und mehr erleichtert und in einigen Landeskirchen schon so weit umgestaltet ist, daß sie der individuellen

Freiheit den nöthigen Spielraum gewährt, die akademischen Lehrer der theologischen Wissenschaft durch einen solchen Licentiaten-Eid gebunden werden. Und wiewohl meistens dieser Eid eine Auslegung ertragen wird, durch welche die akademische Lehrfreiheit im Allgemeinen gewahrt bleibt, die Sache verhält sich immer so, daß bald die Lehrfreiheit durch den Eid, bald dieser durch jene gefährdet wird. Die Beseitigung dieser Eidesleistung ist eine unbedingte Nothwendigkeit, wenn nicht die akademische Vorbildung der Theologen ihren wissenschaftlichen Charakter oder wenigstens ihr wissenschaftliches Ansehen immer mehr verlieren soll. Und die Befreiung der theologischen Universitätslehrer von dieser ihres hohen Berufes unwürdigen Fessel ist eine der dringendsten Aufgaben, welche der Reform unseres Universitätswesens gestellt sind, und sollte trotz aller dagegen laut werdenden Einwendungen ohne längeren Verzug durchgeführt werden, selbst wenn das nicht anders geschehen könnte als so, daß die theologischen Facultäten aufgelöst und ihre Mitglieder und Angehörigen in die philosophischen Facultäten eingereiht würden.

Wir setzen absichtlich hier den Pluralis, in der Hoffnung, daß die philosophische Facultät, welche jetzt eine bunte Mannichfaltigkeit der verschiedenartigsten Disciplinen in sich vereinigt, in sachgemäßer Weise getheilt werde. Wenn die Theologie in Gemeinschaft mit den drei Disciplinen der Philosophie, Geschichte und Philologie, deren Hülfe sie ja von jeher in Anspruch genommen hat, einen besonderen Zweig der jetzigen philosophischen Facultät bildete, so könnte sie nach wie vor ihre besondere Aufgabe an der Akademie erfüllen, und könnte das in mancher Beziehung besser als jetzt, wo sie in einer besonderen Facultät gegen die übrigen Wissenschaften durch confessionelle Schranken abgeschlossen zu werden droht. Allein eine zwingende Nothwendigkeit der Auflösung der theologischen Facultäten scheint uns nicht vorzuliegen. Wenn dieselbe wirklich stattfände, so würde unseres Erachtens der praktische Zweck, dem sie dienen soll, die jetzigen Mitglieder derselben nach wie vor zu einer engeren Gemeinschaft vereinigen. Aber es

hat doch die Meinung Vieles für sich, daß nicht bloß das praktische Interesse, dem die theologischen Universitätslehrer dienen, dieselben zusammenhält, sondern daß auch abgesehen von demselben, die einzelnen Zweige der theologischen Wissenschaft eine gegenseitige Anziehung ausüben. Und wir würden eine Reform für genügend halten, welche die theologischen Facultäten als solche bestehen ließe, dagegen den theologischen Licentiaten-Eid abschaffte und den theologischen Docenten jeder anderen Verpflichtung, als der zu ernstem, redlichem Forschen nach der Wahrheit entledigte.

Damit kommen wir zu dem anderen Punkte, welcher die theologischen Facultäten jetzt noch zu confessionellen Anstalten macht. Wie an katholischen Facultäten nur Katholiken, so sollen jetzt an protestantischen Facultäten nur protestantische Christen lehren dürfen. Aber so gewiß es im Allgemeinen zweckmäßig ist und Praxis bleiben wird und bleiben muß, daß in protestantischen Ländern die theologischen Lehrstühle an den Universitäten mit solchen Gelehrten besetzt werden, welche sich zu einer protestantischen Auffassung des Christenthums bekennen, so ist doch nicht einzusehen, warum ein tüchtiger Mann von anderem Bekenntniß in jedem Falle und grundsätzlich durch die Statuten der Facultät davon ausgeschlossen bleiben muß. Wenn ein altkatholischer Theologe, wie Friedrich in Bern, erklärt: „wir achten auch die Vernunft als eine Gabe Gottes, dazu bestimmt, immer mehr sich nach jeder Richtung auszubilden, und können deßhalb auch den frischen Hauch der Wissenschaft ertragen", so fragt man unwillkürlich, warum ein solcher Mann nicht auch Mitglied einer Facultät werden könne, deren Studirende durchweg auf den protestantischen Kirchendienst sich vorbereiten. — Es unterliegt gewiß ernsten Bedenken, in eine solche Facultät einen Juden als Professor der alttestamentlichen Theologie zu setzen; aber daß ein jüdischer Theologe von lebendiger Religiosität viel besser dazu geeignet ist, als ein durch äußere Umstände in die christliche Kirche gerathener Theologe von irreligiöser Gesinnung, wie z. B. Overbeck in Basel, das liegt klar am Tage; und selbst wenn im einzelnen Falle jedes Mal die praktischen Be-

denken gegen Aufnahme eines jüdischen Theologen überwiegend sein sollten, — es erscheint weder als nothwendig noch als berechtigt, denselben um seiner Confession willen von vorn herein durch die Statuten aus einer Anstalt auszuschließen, die nur dann ihren Zweck erreichen und ihre Würde behaupten kann, wenn sie das Ansehen eines ächt wissenschaftlichen Instituts sich bewahret. — Es wäre zwar nicht wohlgethan, einen Gelehrten wie E. von Hartmann zum Professor der Theologie zu ernennen. Aber nicht so sehr deßhalb wäre das vom Uebel, weil nach dessen Meinung das Christenthum in der „Selbstzersetzung" begriffen ist, als vielmehr weil es ihm trotz seines vielseitigen Wissens und trotz seiner Empfänglichkeit für die Macht der Religion, an der zu solchem Berufe nothwendigen Vorbildung fehlt und weil er wahrscheinlich in dieser Stellung fortfahren würde, mit junkerhafter Nonchalance über unzweifelhafte Thatsachen der Religionsgeschichte sich hinwegzusetzen und bald hier bald dort an der Stelle von Beweisen seine geistreichen Paradoxieen zu Markte zu bringen. — Es ist sicherlich in höchstem Grade zu bedauern, daß ein Mann wie D. Strauß aus der Laufbahn eines theologischen Docenten deßhalb herausgedrängt wurde, weil er den Namen eines Christen mehr oder weniger entschieden von sich ablehnen zu müssen glaubte; denn obwohl er auch jetzt für die theologische Wissenschaft Großes geleistet, dieselbe hätte sicherlich noch größeren Gewinn von den seltenen Gaben dieses Mannes gehabt, wenn er nicht genöthigt gewesen wäre, einen Theil seiner Kraft anderen Gebieten zuzuwenden. Zugleich zeigt aber das Beispiel von Strauß, wie wenig selbst das einseitig kirchliche Interesse, um dessentwillen man den theologischen Facultäten einen confessionellen Stempel aufgedrückt hat, durch denselben gewahrt wird. Denn wäre Strauß nicht durch die ungerechten Maßregelungen, mit denen man gegen ihn vorging, aus seiner Carrière herausgetrieben und dadurch mit einer Bitterkeit gegen die Kirche erfüllt, welche unter den fortwährenden Verunglimpfungen und Schmähungen seines Namens von „gläubiger" Seite immer höher stieg, er hätte gewiß nicht so ungerechte, von

wissenschaftlicher Unparteilichkeit so weit entfernte Urtheile über das Christenthum in die Welt hinausgeschickt, wie die in seinem „neuen Glauben" ausgesprochenen, die, zu schwerer Schädigung des kirchlichen Lebens, die in weiten Kreisen unseres Volkes ohnehin schon bestehende Verwirrung auf diesem Gebiete wesentlich gesteigert haben.

Aber würde etwa die praktische Aufgabe der theologischen Facultäten um so weniger zu ihrem Rechte kommen, je strenger der wissenschaftliche Charakter derselben gewahrt wird? Wie? wenn es nun so wäre, wie Viele meinen, daß jede echt wissenschaftliche Theologie nicht nur einzelne kirchliche Dogmen, sondern das Christenthum als solches nothwendig negiren, jeder vorurtheilsfreie, gründliche Forscher mehr und mehr zu einem erklärten Gegner des Christenthums werden müßte? Ja, wenn dem so wäre, wenn zwischen Wissenschaft und Christenthum wirklich der Abgrund bestände, von dem man heutzutage oft wie von einer unzweifelhaften Thatsache reden hört, dann würde die Theologie nicht etwa, wie de Lagarde gemeint hat, die „Pfadfinderin" einer neuen Religion werden; sondern so lange bis eine neue Religion aus dem reichen Schooße des Volkslebens hervorbrechend neue Bahnen für die theologische Forschung eröffnete, würde diese in ihren werthvollsten Bestrebungen, namentlich auch in Rücksicht auf ihre praktischen Ziele lahm gelegt sein. Doch eine wirklich wissenschaftliche Prüfung kommt zu ganz anderem Resultat. Und eine theologische Facultät, von welcher die Studirenden angeleitet werden, von keinem kirchlich-supranaturalistischen oder naturphilosophisch-monistischen Dogma beirrt, das Wesen des Christenthums der schärfsten Prüfung zu unterziehen, gewährt denselben eben dadurch diejenige wissenschaftliche Vorbildung, die den wahrhaftigen Predigern der christlichen Religionsgemeinschaft nothwendig ist.

Wer dem Christenthum dieselbe Gerechtigkeit widerfahren läßt, wie jeder anderen großen Erscheinung in der Geschichte der Völker, der kann das Wesen desselben nicht in demjenigen suchen, was ihm mit anderen geschichtlichen Religionswesen vor ihm und neben ihm

gemeinsam ist, also nicht in dem supranaturalistischen Wunderglauben der alten Kirche, den nicht nur das wundersüchtige Judenthum, sondern schon der roheste Aberglaube heidnischer Religionen gepflegt und ausgebildet hat, namentlich auch nicht in den phantastischen messianischen Hoffnungen und weltflüchtigen Wiederkunftserwartungen der ersten Christengemeinden. Denn daß diese Hoffnungen nach Ursprung und Charakter jüdische sind, und daß die christliche Umbildung derselben im Wesentlichen nur darin besteht, daß Jesus von Nazareth als der Messias vorgestellt und das Kommen des Messias zur Aufrichtung des Reiches Israel als eine Wiederkunft Jesu zur Aufrichtung des Gottesreiches in Jerusalem gedacht wird, das kann man schon aus der Vergleichung der Weissagungen der Offenbarung Johannis mit alttestamentlichen, insbesondere auch Daniel'schen Weissagungen erkennen, und das bleibt eine sichere Thatsache, auch wenn zur Zeit Jesu die messianischen Erwartungen nicht so allgemein verbreitete und nicht so bestimmt ausgebildete waren, wie man gewöhnlich anzunehmen pflegt.

Das Wesen des Christenthums ist nur dann richtig zu erkennen, wenn man auf den religiösen Charakter Jesu und seiner Lehre zurückgeht. Denn daß nicht Paulus, sondern Jesus das Christenthum gestiftet hat, das darf nach Allem, was die schärfste Kritik des Urchristenthums zu Gunsten des Paulus zu erhärten vermochte, heutzutage trotz vereinzelten Widerspruchs als ausgemacht gelten. Eine wissenschaftliche Behandlung der evangelischen Berichte über das Leben und die Lehre Jesu wird aber nicht, wie das neuerdings, unter dem Scheine rein historischer Betrachtung, geschehen ist, alle diejenigen Worte und Charakterzüge Jesu, worin derselbe eine pessimistische, weltfeindliche Lebensanschauung zu bekunden und eine mit seiner persönlichen Wiederkunft eintretende Katastrophe, die plötzliche, gewaltthätige Herstellung einer neuen Welt anzukündigen scheint, ohne Weiteres für glaubwürdig und echt erklären, dagegen andere Worte und Handlungsweisen Jesu, in denen eine ganz andere Weltanschauung desselben uns entgegen-

tritt, einfach ignoriren bez. für unecht erklären oder durch willkürliche Auslegung verdrehen, wie dies unter Anderen auch D. Strauß in seinem „neuen Glauben“ gethan hat, indem er z. B. die Worte Jesu, in welchen derselbe dem ganzen Zusammenhang nach offenbar das auf die ehebrecherische Gesinnung anwendet, was Moses gegen den Ehebruch geboten hat, dahin verfälscht, Jesus habe jeden innigen Verkehr der beiden Geschlechter, das ganze Gebiet der geschlechtlichen Liebe als etwas Unreines, Sündhaftes perhorresciren wollen. Bei einer solchen Art von Exegese ist schließlich alles Mögliche aus den Evangelien herauszulesen, und macht man es sich außerordentlich bequem, Jesum als einen Vertreter des neuerdings wieder in die Mode gekommenen Pessimismus hinzustellen, wie das kürzlich öfters versucht worden ist. Wir haben aber gerade in den zuverlässigsten Theilen der evangelischen Berichte eine Fülle von Material, das zur Widerlegung dieser Ansicht mindestens ausreichend ist. Jesus wußte die Welt überall von einer allmächtigen Güte durchwaltet, ohne deren Willen „kein Sperling auf die Erde fällt“ und die auch unsere „Haare auf dem Haupte gezählet“ hat; er redete einer heiteren, fröhlichen Lebensauffassung das Wort, die von den Vögeln unter dem Himmel und von den Lilien des Feldes gelernt hat, ohne Harm und ohne Sorgen auf den unerschöpflichen Reichthum der göttlichen Liebe zu vertrauen; er nahm unbefangen und gern an dem Genuß weltlicher Freuden und Feste theil, weßhalb er von einem großen Theil seines Volkes „ein Fresser und Weinsäufer“ gescholten wurde; und seine empfängliche Aufgeschlossenheit für alle Eindrücke des Weltlebens war so weit entfernt von weltflüchtiger Zerfallenheit mit dem Leben, daß er vielmehr den alltäglichsten und geringsten Erscheinungen desselben liebevoll zugewandt war und noch in den allergewöhnlichsten Vorkommnissen sinnvolle Gleichnisse des Unendlichen, Abbilder des Ewigen aufzufinden und aufzuzeigen wußte. Diejenigen Reden aber, in denen Jesus einer anderen, weltfeindlichen Lebensansicht Ausdruck gegeben haben soll, können theils wegen ihrer paradoxen Form und ihrer schroffen, oft ironischen Ausdrucksweise nicht buchstäblich, sondern

nur, im strengsten Sinne des Wortes, bildlich verstanden werden, theils liegen sie uns in einer Gestalt vor, in welcher unechte Bestandtheile und tendenziöse Umbildungen von der Hand der Ueberliefernden unverkennbar sind. Namentlich die Reden, in welchen Jesus seine sichtbare messianische Wiederkunft zum Weltgericht und zur Welterneuerung vorausgesagt haben soll, tragen an vielen Stellen eine solche Confusion zur Schau, daß sie trotz aller harmonistischen Künste nicht zu einem zusammenhängenden Ganzen vereinigt werden können; es bleibt in denselben oft völlig unsicher, ob von der Zerstörung Jerusalems oder vom Untergang der Welt, von dem Gericht über Israel oder vom Weltgericht die Rede sein soll, so daß sich dem Leser unwillkürlich die Frage aufdrängt, ob Jesus nicht etwa nur von dem bevorstehenden Untergange des jüdischen Staats- und Religionswesens geredet und die in Folge dessen eintretende vollere Offenbarung des von ihm gegründeten Gottesreiches, das Wiederaufleben gleichsam seines Werkes, die Wiederkunft seines Geistes vorausgesehen und vorausgesagt hat, und ob nicht aus solchen von Jesu in der ihm schon durch die prophetischen Schriften seines Volkes gewohnt gewordenen kühnen Bildersprache geredeten Worten einerseits und aus den im Volksbewußtsein liegenden und schon von den ersten Jüngern Jesu gehegten abenteuerlichen Erwartungen einer sinnenfälligen messianischen Herrlichkeit andererseits die uns vorliegenden Wiederkunftsreden der drei ersten Evangelien entstanden sind. Und man muß um so mehr geneigt werden, diese Frage zu bejahen, wenn man solche den Stempel der Ursprünglichkeit an der Stirn tragende Reden Jesu liest, wie die Gleichnisse vom Senfkorn, vom Sauerteig, von dem Samen, den die Erde „von sich selber" zur Reife bringt, u. a. m., in welchen Jesus die Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden als eine allmälig und unmerklich sich vollziehende, des außerordentlichen Eingreifens eines wunderthätigen Messiaskönigs nicht bedürfende darstellt und eine plötzliche, gewaltsame Vollendung, eine „mit äußerlichen Geberden" kommende Offenbarung desselben geradezu ausschließt, das künftige Gericht aber, wenn er davon redet, nicht

sich selber, sondern Gott allein zuschreibt. Wenn nun dessen ungeachtet die Mehrzahl der Forscher in der Gegenwart es als eine Thatsache anerkennen zu müssen glaubt, daß Jesus seine persönliche Wiederkunft in den Wolken des Himmels und eine damit zugleich eintretende völlige Umwandlung dieser Welt vorhergesagt habe, so halten wir das für nicht zureichend begründet und zum Mindesten für eine noch zweifelhafte Behauptung. Wenn aber die Gegner des Christenthums diese angeblichen schwärmerischen Erwartungen Jesu für einen so wesentlichen Theil des Christenthums erklären, daß man diesem nicht treu bleiben könne, ohne jene Hoffnungen festzuhalten, so begegnen sie sich darin, — wie ja so oft die Extreme sich berühren —, mit den Vertretern unserer kirchlichen Orthodoxie und zeigen sich ebenso unfähig zu wissenschaftlicher Auffassung der Sachlage wie diese. Denn es ist recht eigentlich das Kennzeichen eines unwissenschaftlichen Verfahrens, das Wesen einer Sache und die begleitenden Erscheinungen derselben, namentlich wenn diese historisch so zweifelhafte sind wie in unserem Falle, nicht auseinander zu halten.

Daß Jesus viele Irrthümer seines Volkes und seiner Zeit getheilt hat, ist ja von der Geschichte längst festgestellt. Daß aber selbst dann, wenn seine Lebensanschauung im Ganzen und Großen, — was wir übrigens nicht zugeben —, eine irrige gewesen wäre, das Christenthum selber deßhalb keineswegs auf Irrthum beruhen müsse, das steht ebenso fest. Denn das Wesen des Christenthums besteht nicht in einer ihm eigenthümlichen Weltanschauung und Lebensansicht, sondern in einer eigenthümlichen Bestimmtheit des religiösen Verhältnisses, mit welcher sehr verschiedene Lebensansichten zusammen bestehen können und zusammen bestanden haben. Das Christenthum ist wesentlich Religion, und Jesus ist der Stifter desselben geworden durch seinen religiösen Charakter, durch die zarte Empfänglichkeit seines frommen Gemüths für jede in Natur und Menschenwelt vernehmbar werdende Gottesstimme, durch die außerordentliche religiöse Begeisterung, die wie Feuer in seinem Herzen glühte, durch die von ihm errungene tiefe und innige Seelenge-

meinschaft mit Gott, die er unter dem Verhältniß eines Sohnes zum Vater darzustellen liebte, und durch die daraus als ein unversiegbarer Strom hervorquellende Fülle seiner weltüberwindenden sittlichen Kraft und seiner sich selbst verleugnenden und aufopfernden Liebe. Für diese religiöse Bedeutung Jesu und des Christenthums hat, wie sich von selbst versteht, nur Derjenige ein Verständniß, der selber religiös ist; und es muß daher immer wieder daran erinnert werden, daß bei Besetzung unserer theologischen Lehrstühle Männer von offenbar religionsloser Gesinnung fern zu halten sind und ihnen die Vorbildung unserer Religionslehrer nicht anvertraut werden darf. Aber je freier ein wissenschaftlich und religiös gebildeter Theologe von allen dogmatischen Liebhabereien, von allen confessionellen Vorurtheilen ist, desto leichter wird er in demjenigen Verhältniß, in welchem Jesus zu Gott gestanden und das er in seinem Evangelium beschrieben hat, das höchste und reinste erkennen, das überhaupt von uns Menschen gedacht werden kann. Wenn von dem Ausdruck, welchen Jesus für dieses religiöse Verhältniß mit Vorliebe anwendet, indem er es als dasjenige eines Kindes zu seinem Vater bezeichnet, einerseits sofort zuzugestehen ist, daß derselbe ein unvollkommener, nicht völlig entsprechender ist, weil er das Verhältniß eines Menschen zu einem anderen auf das Verhältniß des Menschen zu Gott überträgt, so wird andererseits, wer die Religionsgeschichte aller Völker und aller Zeiten durchforscht, darin vergeblich nach einem Ausdruck suchen, der das religiöse Verhältniß so schlicht und einfach, so echt volksthümlich und zugleich so tief, so treffend und so vollständig bezeichnet wie jener. Und obgleich dieser Ausdruck auch schon vor Jesu von Anderen auf das Verhältniß des Menschen zu Gott angewandt worden ist, Jesus hat demselben erst seine reiche und tiefe Bedeutung verliehen. Denn die Begründung, welche er dem Gebot, alle Menschen, auch seine Feinde zu lieben, gegeben hat, indem er hinzufügte; „auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel", zeigt uns unzweideutig, daß Jesus nicht nur die zwischen Vater und Kind bestehende Gemeinschaft der Liebe und des Ver-

trauens, sondern namentlich die Wesensgemeinschaft, vermöge welcher das Kind von dem Wesen des Vaters Etwas in sich trägt und deßhalb das Bild, die Aehnlichkeit des Vaters an sich ausprägt, bei jenem Ausdruck im Sinne hatte, daß er also den Menschen Gottes Kind nannte, insofern der Mensch göttlichen Geschlechts, aus Gottes Geist und Wesen beseelt ist und deßhalb dem Willen Gottes nicht mehr als einem äußerlich anbefohlenen Gesetze gegenübersteht, sondern diesen Willen als das Gesetz seines eigenen Wesens in sich tragen, als den Willen seines wahren Ich erfassen und begreifen und in voller sittlicher Freiheit vollbringen kann und soll.

Hierin liegt thatsächlich der Kern, das innerste Wesen des Christenthums; und verhält es sich damit so, wo ist dann noch die Kluft, die zwischen Wissenschaft und Christenthum befestigt sein sollte? Wenn man neuerdings wieder an dem Namen „christlich" Anstoß nimmt und dafür „evangelisch" gesetzt sehen möchte, weil Jesus der Messias, der Christus im Sinne seines Volks und überhaupt im geschichtlich wahren Sinne gar nicht gewesen sei, also auch nicht Christus genannt werden dürfe, — nun, so läßt sich ja über die Wahrheit der letzten Behauptung noch sehr streiten. Aber ganz abgesehen davon, es verlohnt sich jedenfalls nicht, um eines bloßen Namens, eines Wortes willen viel Aufhebens zu machen. Es läßt sich an und für sich gegen den Namen „evangelisch" Nichts einwenden. Aber der Name „Christ" ist nun seit bald zwei Jahrtausenden in allgemeinem Gebrauch, ohne daß um dieses Namens willen Jemand der Religion Jesu den Rücken gewendet hat. Und schwerlich wird Jemand behaupten wollen, daß auch nur Ein Studirender dadurch von der Theologie abgeschreckt werde, daß er durch das Studium derselben sich zu einem nicht bloß als evangelisch, sondern auch als christlich bezeichneten Amte vorbilden soll. Dagegen werden viele tüchtige junge Männer, die sich jetzt von diesem Studium zurückziehen, weil der wissenschaftliche Werth desselben in weiten Kreisen der Gebildeten gering angeschlagen wird, demselben sich gern widmen, sobald die Ueberzeugung wieder all-

gemeiner wird, daß das Evangelium, welches der christliche Prediger zu verkündigen hat, auch die strengste wissenschaftliche Kritik zu bestehen vermag, und daß die Theologie, je reiner sie ihren wissenschaftlichen Charakter bewahrt, desto weniger in Gefahr kommt, zu der Religion Jesu in Gegensatz zu treten.

Wohl wird es, wenn die theologischen Facultäten ihrer confessionellen Schranken entkleidet werden, öfters geschehen, daß die Studirenden der Theologie die entgegengesetztesten Ansichten über das Christenthum zu hören und zu verarbeiten bekommen. Aber nicht nur ist das schon bisher, oft in hohem Grade, der Fall gewesen, sondern es muß geradezu als wünschenswerth bezeichnet werden, daß unsere künftigen Religionslehrer die volle Schärfe und die ganze Tiefe der theologischen Gegensätze kennen und beurtheilen lernen und daß sie auch nicht einmal zu dem Versuche Gelegenheit haben, sich ohne innere Kämpfe und Zweifel in einen ihnen überlieferten theologischen Gedankenkreis behaglich einzuspinnen. Es ist ein wahres Unheil, daß heutzutage so oft die jungen Theologen, nachdem sie kaum ein Triennium absolvirt und ihre Examina mit oder ohne Ruhm bestanden haben, „fertig" zu sein glauben und das manchmals recht bescheidene Wissen, das sie, sei es von liberaler, sei es von orthodoxer Theologie sich angeeignet haben, für eine unerschöpfliche Fundgrube halten, aus welcher sie ihr ganzes Leben hindurch mit Hülfe einiger Broschüren und Kirchenzeitungen das Verständniß der biblischen und kirchlichen Lebens und Lehrgestaltung schöpfen und für sich und die von ihnen bedienten Gemeinden die nothwendige religiöse Erkenntniß entnehmen wollen. Und es ist traurig zu beobachten, wie oft das Hauptstreben junger Theologen vielmehr auf baldige Versorgung durch eine gute Pfründe als darauf gerichtet ist, durch fortgesetzte wissenschaftliche Studien in Kämpfen und Schmerzen den Frieden und die Klarheit einer festen Ueberzeugung zu gewinnen, wie vielfach in Predigerconferenzen statt der Erörterung wissenschaftlicher Gegenstände mit besonderer Vorliebe „praktische" Themata behandelt werden, und darunter namentlich solche, welche die äußeren Macht-

befugnisse der Kirche, die Pfarrdotationen u. dgl. betreffen, und ein wie großer Theil derer, die den idealsten Beruf des Erdenlebens erwählt haben, einen auffallenden Mangel an Idealität der Gesinnung bekundet. Zur Heilung dieses großen Schadens giebt es kaum ein durchgreifenderes Mittel als das, die Studirenden der Theologie mitten in das Kreuzfeuer der theologischen Kämpfe hineinzustellen und sie dadurch zu zwingen, alle ihre religiösen Vorstellungen der schärfsten wissenschaftlichen Kritik zu unterziehen und einen völligen Neubau derselben vorzunehmen. Dann wird ein Theologe am Ende der kurzen Studienzeit schwerlich sich einbilden können, „fertig" zu sein, sondern vielmehr, je ernster und treuer er seine Studien getrieben hat, desto klarer sich bewußt sein, daß das wahre Studium der Theologie nun erst beginnen soll. Es wird dann allerdings manchmals vorkommen, daß ein Theologe von der Universität zurückkehrt, ohne sich einer festen theologischen Ueberzeugung rühmen zu können. Aber hat er auf der Akademie nicht bloß ein entsprechendes Maß von Wissen sich angeeignet, sondern vor Allem das gelernt, an seiner wissenschaftlichen Ausbildung und an der Ausgestaltung einer im eignen Geiste fest begründeten, systematisch geordneten Gottes- und Weltanschauung mit den gegebenen Hülfsmitteln selbstständig weiter zu arbeiten, so hat er den Zweck seiner Studienjahre sicherlich erreicht.

Und seine praktische Vorbildung zum Predigtamt? Natürlich ist er nicht sofort nach Beendigung der Universitätsstudien reif zur Uebernahme eines solchen Amtes. Wenn jetzt häufig unmittelbar auf die Studentenzeit die Anstellung im praktischen Kirchendienst folgt, so ist das ein sehr zu beklagender Nothbehelf, der in dem Mangel an Predigern seine Entschuldigung finden mag. Im Uebrigen gestehen wir offen, daß wir den praktischen Theil der Vorbildung unserer Geistlichen lieber sorgfältig ausgewählten, tüchtigen, an Lebens- und Amtserfahrung reichen und wissenschaftlich durchgebildeten Landpredigern, — und es giebt solche noch überall —, als ausschließlich Universitätsprofessoren anvertraut sehen möchten. Wir sind allerdings weit davon entfernt, den Lehrstuhl für

praktische Theologie als überflüssig bezeichnen zu wollen. Mag auch der confessionelle Charakter für diesen theologischen Lehrstuhl unentbehrlich sein, und mag daher, um der Facultät den Charakter einer wissenschaftlichen Anstalt rein zu erhalten, der Lehrstuhl für praktische Theologie zweckmäßiger neben der Facultät seinen Platz erhalten, er wird stets einen Ehrenplatz innerhalb des akademischen Lehrkörpers behaupten. Mag Manches von dem, was in den Vorlesungen über Pastoraltheologie, Homiletik, Katechetik, Liturgik und in homiletischen und katechetischen Seminarien ausführlich vorgetragen wird, der Art sein, daß Alle, die überhaupt zum Predigtamt etwas taugen, sich das selber sagen können, die Erfolge welche durch jene Seminarien und Vorlesungen erzielt werden können und schon sehr oft erzielt worden sind, dürfen nicht gering angeschlagen werden. Aber wir sind der Meinung, diese Erfolge seien nicht genügend, um eine wirklich praktische Vorbildung unserer Geistlichen zu gewährleisten. Wir halten es für nothwendig, daß an die Universitätsstudien, die fast ausschließlich den wissenschaftlichen Bestrebungen gewidmet sind und sein müssen, sich eine vorwiegend für die praktische Vorbildung bestimmte Uebungszeit von mindestens halbjähriger Dauer anschließe, in welcher der künftige Prediger nicht bloß einzelne wenige Predigt- und Katechisationsversuche macht, sondern vor Allem in das Leben und die Bedürfnisse einer Gemeinde, in die Aufgaben des Pfarramts einen Einblick gewinnt, indem er nicht etwa schon selber Seelsorge treibt, wohl aber den Pfarrer auf seinen Berufswegen, wo nicht besondere Umstände das unthunlich machen, begleitet. Gewiß würde ein reicher Gewinn für die pastorale Bildung des jungen Theologen erzielt werden, wenn er unter der Leitung eines dazu geeigneten tüchtigen Landpfarrers sowohl seine homiletischen und katechetischen Uebungen fortsetzte, als auch an den Hausbesuchen bei freudigen und betrübenden Ereignissen theilnähme und aus unmittelbarer Anschauung an den Krankenbetten und in den Sterbehäusern, in christlich frommen und glücklichen wie in den durch die Sünde verwüsteten Familien des Menschenherzens Reichthum

und Armuth und des Lebens Licht- und Nachtseiten kennen lernte und daneben in der Stille des ländlichen Pfarrhauses seine wissenschaftlichen Arbeiten fortsetzte, um die noch unsicheren und unklaren religiösen Anschauungen und Ueberzeugungen zu klären, zu vertiefen und zu befestigen. In der That, anstatt für die Errichtung und Unterhaltung von Predigerseminarien große Summen aufzuwenden, sollte man lieber die vorhandenen Mittel dazu verwenden, jedem jungen Theologen nach dem ersten Examen zu einem solchen Aufenthalt bei einem gediegenen Landgeistlichen, wo möglich in Gemeinschaft mit zwei, höchstens drei Studiengenossen, Gelegenheit zu geben und dadurch zugleich den tüchtigsten Landgeistlichen eine lohnende Erweiterung ihres Arbeitskreises nebst einer angemessenen Erhöhung ihrer Einnahmen gewähren.

Man hört zuweilen die Meinung aussprechen, daß Prediger, die einen streng wissenschaftlichen Bildungsgang durchgemacht hätten, schwer den rechten Volkston zu treffen wissen, vielmehr gar oft der Gemeinde, namentlich einer ungebildeten, fremd gegenüberstehen. Allein nur dasjenige gelehrte Wissen, das der Mensch, weil er es nicht geistig durchgearbeitet, sondern nur äußerlich aufgenommen hat, nicht zu beherrschen und nicht im Dienst des Lebens zu verwerthen vermag, giebt dem Geiste jenes aufgeblasene und schwerfällige Wesen, das den Lehrer und Prediger an volksthümlichem Wirken hindert. Und wenn allerdings eine praktische Anleitung nothwendig ist, um dem durch rein wissenschaftliche Studien hindurchgegangenen Theologen den Weg zu populärer Wirksamkeit zu erleichtern, so glauben wir, daß, wenn der von uns gemachte oder ein ähnlicher Vorschlag ausgeführt würde, darin die geeignetsten Mittel gegeben wären, um für den Dienst der Kirche Männer heranzuziehen, die in echt volksthümlicher Wirksamkeit den Aufgaben ihres Berufs zu genügen vermögen. Einem Prediger dagegen, welcher nicht wissenschaftlich gebildet, sondern nur in kirchlichen Seminarien zu seinem Amte dressirt wäre, würde die geistige Ueberlegenheit fehlen, die das Volk von seinen Predigern zu erwarten pflegt, und sein Einfluß würde, auch wenn er

ein populärer Mann würde, schwerlich ein geistig hebender und wahrhaft bildender sein.

Aber der Mangel an Theologen, — diesen Einwand haben wir längst erwartet, — wird er nicht noch größer werden, wenn die wissenschaftlichen Anforderungen an die Theologen gesteigert werden, während die Pfarrbesoldungen durchweg ungenügende sind? und werden nicht durch die Conflikte, in welche streng wissenschaftlich denkende Theologen mit den kirchlichen Lehrverpflichtungsformeln gerathen, immer mehr tüchtige Kräfte aus dem Dienst der Kirche hinausgedrängt werden? Was zunächst das Letzte betrifft, so glaubt der Verfasser in seiner kleinen Schrift über die kirchliche Lehrfreiheit nachgewiesen zu haben, daß es dem Wesen einer evangelischen Kirchengemeinschaft völlig entsprechend ist, die Prediger und Religionslehrer derselben nur darauf zu verpflichten, daß sie auf Grund des in der Bibel enthaltenen Evangeliums die Religion Jesu verkündigen und insbesondere den auf derselben beruhenden Cultus der Gemeinde pflegen, auch jeder Aufreizung gegen die zur Erhaltung der kirchlichen Gemeinschaft nothwendigen verfassungsmäßigen Ordnungen der Kirche sich enthalten sollen. Aber leider fehlt noch viel daran, daß die kirchliche Lehrfreiheit in allen evangelischen Landeskirchen zu gebührendem Rechte gekommen wäre. Und es darf nicht Wunder nehmen, wenn solche Kirchen, deren oberste Verwaltungsbehörden sich hartnäckig auf die alten Lehrverpflichtungsformeln steifen und entweder die Bekenntnißschriften der Reformationszeit oder die sämmtlichen biblischen Bücher oder das sogenannte apostolische Symbolum als buchstäblich geltende Lehrsatzung proklamiren, mit der Zeit, je wissenschaftlicher die theologische Bildung sich gestaltet, desto sicherer jeden selbständig denkenden Theologen verlieren und aus geistigen Schwächlingen und Proletariern ihre Prediger entnehmen müssen. Jedoch wird auf der anderen Seite auch eine Kirchenbehörde von engherziger Richtung, wenn sich ihr fort und fort Candidaten von gediegener Bildung und weitherziger Gottes- und Lebensanschauung präsentiren, immer weniger den Versuch wagen, dieselben in das Joch

altväterlicher Satzungen zu spannen; auch das bornirteste Kirchenregiment wird auf die Dauer die Forderung nicht aufrecht erhalten können, daß die Gesetze der Wissenschaft um seinetwillen aufgehoben werden, wenn nur diese Gesetze unter dem jungen Nachwuchse der Theologen tüchtige, geisteskräftige Vertreter finden.

Was aber den andern Einwand betrifft, so ist leider zu befürchten, daß Viele, welche jetzt dem theologischen Studium sich zuzuwenden geneigt sind oder ermuntert werden, demselben entfremdet werden, wenn der wissenschaftliche Ernst dieses Studiums schärfer als bisher betont wird, ja daß auch unter dem wissenschaftlich strebsamen Theil unsrer Jugend dann die Zahl derer nicht groß sein würde, die sich der Theologie zuwenden. Denn abgesehen von den anderen, schon erwähnten Ursachen der Abnahme des theologischen Studiums, — es wird der Religionsunterricht auf unsren Gymnasien sehr oft in einer Weise ertheilt, daß unwillkürlich der Wunsch aufsteigt, es möchte derselbe lieber gar nicht auf dem Lehrplan stehen. In nicht wenigen Fällen ist dieser Unterricht in den Händen von Philologen, welche ursprünglich der Theologie sich gewidmet, aber aus Mangel an religiösem Interesse und Verständniß derselben den Abschied gegeben haben; und wenn solche Religionslehrer noch in den obersten Gymnasialklassen ihren Schülern nichts Anderes bieten, als eine rein philologische und trockne Erklärung einiger neutestamentlicher Schriften und eine geist- und herzlose Reproduktion der altkirchlichen dogmatischen Formeln, wenn also weder das religiöse noch das wissenschaftliche Interesse der Gymnasiasten im Religionsunterricht erregt wird, so ist schon daraus ganz erklärlich, daß oft unter den Abiturienten auch nicht Einer sich findet, der Lust bezeigt, zum theologischen Studium überzugehen.

Ueberhaupt dürfte, so wie die Dinge einmal liegen, die Zahl der Theologen vorläufig eher noch kleiner werden als sich erheblich mehren. Die Aufhebung des staatskirchlichen Trau- und Taufzwanges, so gewiß sie gerade auch von den Pfarrern mit Freuden begrüßt werden sollte, weil dieselben dadurch aus einer schiefen,

unwürdigen, einen polizeilichen Amtscharakter tragenden Stellung befreit werden, bringt doch viele eigenthümliche Schwierigkeiten für dieselben mit sich; es ist künftig jedenfalls für bequeme Naturen nicht mehr so verlockend, Pfarrer zu werden, als es vor Zeiten war. Die bösen Früchte des auf Brautpaare und Eltern so lange geübten staatskirchlichen Zwanges werden mit Aufhebung desselben erst recht offenbar werden; denn viel tausend Herzen sind dadurch gegen die Kirche, als wäre sie eine Feindin der Freiheit und müßte ihre Dienste aufzwingen, mißtrauisch geworden. Der Haß, womit die römische Kirche in ihrem Kampf gegen das deutsche Reich sich beladet, trifft zum Theil auch die evangelischen Kirchengemeinschaften. Die Krisis, in welcher das kirchliche Leben bei der gegenwärtigen, der Kirche ungünstigen Zeitströmung sich befindet, hat ihren Höhepunkt, so weit man sehen kann, noch nicht erreicht; und es wird deßhalb, wie mit dem kirchlichen Leben überhaupt, so auch mit dem Mangel an Theologen wahrscheinlich erst noch ärger werden müssen, ehe eine bessere Zeit sich ankündigt.

Soll es aber wieder besser werden und der Theologenmangel gründliche Abhülfe finden, so ist zunächst eine geistige, namentlich auch wissenschaftliche Hebung des sogenannten geistlichen Standes unbedingt nothwendig. Wenn irgendwo, so gilt es in diesem Stande, daß es weniger auf die Zahl, als auf die Qualität seiner Vertreter ankommt. Daß die Zahl der Candidaten unzureichend ist, um die vorhandenen Pfarrstellen zu besetzen, ist gewiß ein Uebelstand, zumal in den großen Städten eine Vermehrung der Pfarrstellen dringend wünschenswerth wäre. Indeß kann dieser Mangel auch seine guten Folgen haben, wenn er dazu dient, daß in manchen Gegenden, wie z. B. in Thüringen, in denen mit der Zahl der Gottesdienste, namentlich in den Filialkirchen, ein wahrer Luxus getrieben wird, kleinere Parochieen zusammengelegt werden und die Filialgemeinden lernen, sich zu begnügen, wenn der Prediger alle zwei oder drei Sonntage zu ihnen kommt, an den übrigen Sonntagen aber ihnen die Mutterkirche geöffnet wird. Wenn aber die Stufe der geistigen Tüchtigkeit und Bildung der evangelischen

Prediger nicht eine höhere, sondern eine niedrigere werden sollte als jetzt, — und nur Eins von diesen Beiden ist möglich, — so wäre das nicht bloß ein Uebelstand, sondern ein Unglück für die evangelischen Religionsgemeinschaften. Und nur wenn es gelingt, diesem Unglück vorzubeugen, kann auch jenem Uebelstand abgeholfen werden. Wenn der qualitative Mangel an theologischen Kräften gehoben wird, ist es sehr wahrscheinlich, daß der quantitative allmälig von selber aufhöre. Wenn unsre evangelischen Prediger mit einer warmen, auf eigener Gemüthserfahrung ruhenden Ueberzeugung von der Kraft und Seligkeit der Religion Jesu eine gründliche wissenschaftliche Durchbildung vereinigen, und deßhalb von bornirtem Unfehlbarkeitsdünkel ebensoweit entfernt wie von dem kläglichen Gefühl geistiger Impotenz und Unwissenheit, sowohl bescheiden und duldsam in ihrem Urtheil als auch geistig gewappnet sind gegen die Angriffe religionsloser Materialisten auf der einen Seite und hochkirchliche Reaktionäre auf der andern Seite, wird die Neigung, ihre materielle Lage zu verbessern, steigen, während die Gefahr, daß sie durch konsistorialen Bekenntniß- und Agendenzwang geknebelt werden, sich mindern wird. Und als wahrhaftige, freimüthige Verkündiger des Heiligsten, was ein Menschenherz bewegen kann, werden sie in dem Vertrauen und in der Liebe, womit die Gemeinde dem Evangelium, das sie verkündigen, entgegenkommt, die Bürgschaft haben, daß es ihnen, wenn sie von ihrem irdischen Arbeitsfelde abtreten, nicht an tüchtigen Nachfolgern und daß es der christlichen Religion niemals an wissenschaftlich gebildeten, begeisterten und charakterfesten Predigern fehlen wird.

Anmerkung.

*) Daß auch die sogenannten reinen Anschauungen, die mathematischen, nicht völlig ohne Hülfe der sinnlichen Anschauung zu Stande kommen, läßt sich am deutlichsten erkennen, wenn man die Entstehung und Ausbildung derselben im kindlichen Geiste beobachtet.

Druck von J. Drägers Buchdruckerei (C. Feicht) in Berlin.

(188)